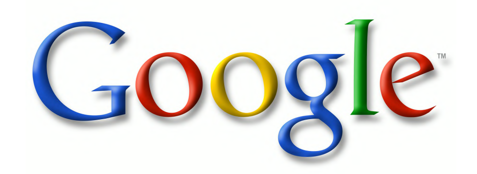
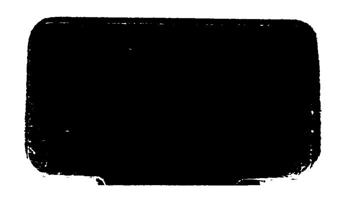

Google



DIE

TAUFE IM URCHRISTENTUM

IM

LICHTE DER NEUEREN FORSCHUNGEN

EIN KRITISCHER BERICHT

VON

LIC. THEOL. F. M. RENDTORFF
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT KIEL
KLOSTERPREDIGER UND STUDIENDIREKTOR IN PREETZ



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1905

Vorbemerkung.

Die nachstehende Arbeit gibt fast unverändert einen Vortrag wieder, den ich unter dem Titel „Die neueren Forschungen über Entstehung und erste Gestaltung der christlichen Taufe“ auf der 5. Landeskirchlich-wissenschaftlichen Konferenz in der Universitätsaula zu Kiel am 6. Juli d. J. gehalten habe. Die Veröffentlichung geschieht auf den mehrfach ausgesprochenen Wunsch von Zuhörern, namentlich akademischer Kollegen, und verfolgt neben ihrer rein wissenschaftlichen Tendenz im besondern den Zweck, solchen, die nicht im engern Sinne Fachleute sind, namentlich auch im praktischen Amte stehenden Theologen, einen zuverlässigen Einblick in dies ebenso wichtige wie schwierige theologische Forschungsgebiet zu vermitteln. Ihnen wollen auch die zunächst zur Weiterführung der wissenschaftlichen Kontroverse bestimmten ausführlichen Anmerkungen dienen, die eine Kontrolle der im Vortrag ausgesprochenen Urteile zu ermöglichen und zu weiterer Arbeit anzuregen bestimmt sind. Eine Behandlung der auf die Taufe gerichteten dogmatischen und praktisch-theologischen Fragen, so dringend diese eine Antwort begehren, wird im Zusammenhang dieser rein historischen Untersuchung niemand erwarten. Ich hoffe auch nach dieser Seite demnächst einige Beiträge bieten zu können, obwohl die Zeit, an Stelle von Höflings längst veraltetem und doch immer noch nicht durch ein neueres Werk ersetztem Buch eine umfassende Geschichte der Taufe zu schreiben, heute wieder in unabsehbare Ferne gerückt zu sein scheint.

Rendtorff.

Zwei bedeutende Monographien des vorletzten Jahres, die eine von Wilhelm Heitmüller, die andere von Alfred Seeberg, haben zusammen mit einer früher erschienenen Untersuchung von Paul Althaus und mit einer ganzen Reihe mehr gelegentlich angestellter Erörterungen — ich nenne vorläufig Gustav Anrich, Adolf Deißmann und Hermann Gunkel, Wilhelm Brandt und Julius Böhmer, Heinrich Holtzmann, Ernst von Dobschütz, Erich Haupt, Martin Kähler und Johannes Müller[1] — der bis

1) W. Heitmüller, „Im Namen Jesu". Eine sprach- u. religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speziell zur altchristl. Taufe. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments I, 2, 1903 (im folg. zitiert als I. N. J.); Taufe und Abendmahl bei Paulus. Darstellung und religionsgeschichtliche Beleuchtung 1903 (zitiert als TA.); Noch einmal Sakrament oder Symbol im Urchristentum. Theol. Studien u. Kritiken 1905, S. 461 f. — Alfr. Seeberg (Dorpat), Der Katechismus der Urchristenheit 1903; Die Taufe im Neuen Testament. Bibl. Zeit- u. Streitfragen I, 10, 1905. — P. Althaus, Die Heilsbedeutung der Taufe im Neuen Testament 1897. — G. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum 1894; Evangelischer u. katholischer Sakramentsbegriff. Archiv der Straßburger Pastoralkonferenz. X, 1905, S. 317 ff. — A. Deißmann, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu". Dissert. Marburg 1892; Bibelstudien-Beiträge zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums 1895; Neue Bibelstudien. Sprachgeschichtliche Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften zur Erklärung des Neuen Testaments 1897. — H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments I, 1, 1903. — W. Brandt, Ὄνομα en de doopsformule in het nieuwe testament. Theologisch Tijdschrift XXV Leiden 1891, S. 565 ff.; Nog eens εἰς τὸ ὄνομα. Ebda. XXVI, 1892, S. 193 ff.; De tooverkracht (Zauberkraft) van namen in oud en nieuw testament. Ebda. 1904, S. 335 ff. — J. Böhmer, Das biblische „Im Namen". Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung über das hebräische בְּשֵׁם und seine griechischen Äquivalente 1898; Zwei wichtige Kapitel aus der biblischen Hermeneutik. Beitr. zur Förderung christlicher Theologie V, 1903 (Kap. 1: Ist zum sprachlichen Verständnis des Neuen

dahin stark vernachlässigten Forschung über die Entstehung und erste Gestaltung der christlichen Taufe neue Wege gewiesen. Wenn ein Vertreter praktisch theologischer Studien es unternimmt, über diese Forschungen zu berichten, so darf zur Rechtfertigung dieses Unternehmens, zugleich aber im Interesse einer vorsichtigen Abgrenzung der Aufgabe, eine doppelte Vorbemerkung nicht unterdrückt werden. Die eine betrifft das praktisch theologische Interesse an diesen Forschungen. Ich teile nicht die unter den Vertretern der praktischen Theologie wie es scheint immer mehr um sich greifende Stimmung historischer Uninteressiertheit, die kürzlich Julius Smend dahin präzisiert hat[1]: für die christliche Gemeinde komme es bei den Sakramenten gar nicht darauf an, festzustellen, das und das sei Jesu Meinung und Absicht gewesen, sondern vielmehr darauf, dem, was wir nun einmal haben, so viel Jesusgeist und Christusgesinnung einzuflößen, als die überkommenen Formen irgend aufzunehmen vermögen, ihnen den Schatz von Leben und Kraft zu erhalten, den je und je die besten und größten unserer Glaubensväter hineingelegt haben. Von diesem Standpunkt aus ist das uns beschäftigende historische Problem für die praktische Theologie irrelevant. Wo aber aus dem Vorstellungskreis lutherischer Theologie der Gedanke noch nicht völlig ausgeschaltet ist, daß wir in Taufe und Abendmahl, wie sie wesentlich sind, nicht komplizierte Produkte von allerlei in einer wechselreichen Geschichte von unten her erwachsenen religiösen Gedanken und Stimmungen, sondern realitätenreiche,

---

Testaments der alttestamentliche Sprachgebrauch anzuziehen?); Das biblische „Im Namen" Zauberformel? Phrase? Glaubensbekenntnis? Artikelreihe in der Zeitschr. „Studierstube" 1904. — H. Holtzmann, Die Taufe im Neuen Testament. Zeitschr. für wissensch. Theologie XXII, 1879, S. 481 ff.; Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie 1897, besonders I S. 378 ff., II 429 ff.; Sakramentliches im Neuen Testament. Archiv für Religionswissenschaft. VII, 1904, S. 58 ff.; Taufformel und Trinitätslehre. Protestantenblatt 1905, Nr. 26. — E. von Dobschütz, Sakrament und Symbol im Urchristentum. Theol. Studien und Kritiken 1905, S. 1 ff. — E. Haupt, Zum Verständnis des Apostolats im Neuen Testament 1896, S. 38 ff. — Joh. Müller, Das persönliche Christentum der paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung untersucht. I, 1898, S. 242 ff. — M. Kähler, Die Sakramente als Gnadenmittel. Besteht ihre reformatorische Schätzung noch zu Recht? 1903.

1) J. Smend, Der evangelische Gottesdienst. Eine Liturgik nach evangelischen Grundsätzen 1904, S. 73 f.

irgendwie von Jesus her überkommene und sein Leben in originaler Weise in sich tragende Gottesgaben erblicken — und so zu urteilen, wird man doch nicht von vornherein in Kraft moderner Wissenschaft sich verbieten lassen — so lange haben wir ein Glaubensinteresse daran, hat also die praktische Theologie ein wissenschaftliches Interesse daran — Schleiermacher würde sagen: es ist für sie eine Gewissenspflicht — festzustellen, was sich über die geschichtliche Herkunft dieser Handlungen ermitteln läßt. Denn so gewiß unser Glaube in seinem eigensten Interesse in keinem Stück auf historische Gewißheit gestellt werden darf, so gewiß hat er doch nicht die wechselnden Werte, welche im Fluß der sich ablösenden Zeitalter das religiöse Bewußtsein erzeugte, sondern die Gottesgabe, die durch eine grundlegliche Gottestat in der Geschichte als die causa efficiens aller dieser Werturteile uns gegeben ist, zu seinem eigentlichen Gegenstand, und auf sie in historischer Arbeit uns zu besinnen, ist eine Aufgabe, die uns im Interese dieses unsers Glaubens erwächst.

Ist mit dem Gesagten das Interesse der praktischen Theologie an der vorliegenden geschichtlichen Frage betont, so empfiehlt es sich, zugleich ihre Fähigkeit zur Mitarbeit an der Lösung dieser Frage als eine beschränkte anzuerkennen, und doch ihren Anspruch zur Mitarbeit an ihr innerhalb solcher Grenzen als berechtigt nachzuweisen. Die praktische Theologie hat die Schranken ihres Könnens hinsichtlich des ganzen reichen Geschichtsmaterials anzuerkennen, mit dem sie, die früher, seit Schleiermachers Tagen, eine rein systematische Wissenschaft war, während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als eine an der geschichtlichen Entwicklung orientierte, nach historischer Methode arbeitende ihren Bau aufzuführen gelernt hat. Bei der Auffindung ihres historischen Stoffes hat die praktische Theologie nur einen kleinsten Teil der Arbeit selbst getan. Sie ist, da ihr eigentliches Arbeitsgebiet die empirische Wirklichkeit des gegenwärtigen religiös-kirchlichen Lebens ist, in bezug z. B. auf urkirchliche Fragen wesentlich darauf angewiesen, zu verarbeiten, was Philologen und vergleichende Religionsforscher, Literarhistoriker und theologische Exegeten in mühsamer Detailforschung zutage fördern. Hier liegt für die praktische Theologie eine Schranke ihrer Arbeit, die sie im

Interesse nüchterner Wertung ihres Berufes nicht ernstlich genug betonen kann. — Aber will die praktische Theologie nicht kritiklos die historischen Richtlinien ihrer Arbeit sich vorschreiben lassen, so wird sie Recht und Pflicht für sich in Anspruch nehmen müssen, die historische Arbeit, welche ihre Früchte ihr darreicht, auf die Solidität ihrer Forschungsmethode uhd auf die Feuerbeständigkeit ihrer Resultate zu prüfen. Dabei wird gerade angesichts der zum Teil die Fundamente des kirchlichen Lebens angreifenden und umgestaltenden Resultate der neuesten Forschung mit verdoppelter Energie zu betonen sein, daß es sich bei solchem Unternehmen nicht im geringsten um ein apologetisches Verfahren handeln darf. Es gehört zum Wesen der evangelischen Theologie als Wissenschaft, und die praktische Theologie nimmt an diesem Wissenschaftsanspruch mit vorbehaltloser Freudigkeit teil, daß sie entschlossen ist, alle ihre Voraussetzungen immer aufs neue in Frage zu stellen, in die Problemstellung und die Arbeitsmethode, welche der Fortschritt der allgemeinen Wissenschaft zeitigt, mit ganzer Willigkeit einzutreten und mit ernstem Wirklichkeitssinn nach nichts anderem zu suchen als nach dem, was bei ehrlicher Forschung sich als zuverlässig erweist, gewiß, daß die Kirche Jesu Christi solche Wahrheit nicht nur ertragen kann, vielmehr durch sie letztlich nur gefördert wird. Dazu aber ist gewissenhafte Nachprüfung des Erarbeiteten erforderlich, damit alsdann die praktische Theologie an ihr eigentliches Geschäft gehen kann, aus dem, was gewonnen ist, für die kirchliche Praxis in besonnener Arbeit die Konsequenzen zu ziehen. Denn als diejenige Disziplin der theologischen Wissenschaft, in welcher, um mit Schleiermacher[1] zu reden, kirchliches Interesse und wissenschaftlicher Geist zur Arbeitgemeinschaft verbunden darum ringen, die aus den Ergebnissen der historischen Arbeit erwachsenen Gemütsbewegungen mit klarem Bewußtsein zu einer besonnenen kirchlichen Tätigkeit zu ordnen, ist die praktische Theologie sonderlich in unserer, das kirchliche Gemüt tief bewegenden Frage zu einer sichtenden und ordnenden Berichterstattung berufen und verpflichtet.

1) Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums² 1830 § 257 f.; Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt. Herausgegeben von Frerichs 1850, S. 27 f.

Ich gedenke diese Berichterstattung derartig zu vollziehen, daß ich nicht etwa den Inhalt der einzelnen neueren Publikationen nach genetischer Methode vorführe, sondern so, daß ich die durch die neueste Forschung in bezug auf die Frage unsers Themas geschaffene Gesamtlage zum Gegenstand einer methodischen Darstellung und Beurteilung mache.

1. Der ursprüngliche Sinn der Taufe.

Eine geschichtliche Untersuchung über die Herkunft der Taufe kann heute, das ist auch von konservativster Seite allgemein anerkannt, nicht von dem Bericht über die sog. Einsetzung der Taufe Matth. 28 ausgehen. Gilt doch dieser Bericht, den keine Parallelen bei Markus und Lukas stützen (Mark. 16, 16 ist apokryph), weithin als gleichartig mit jenen anderen Berichten des ersten Evangeliums, z. B. über die Zwölfzahl der Apostel (10, 1 ff.), den Primat des Petrus (16, 18), die Kirchenzucht (18, 15 ff.), in denen dogmatische, verfassungsrechtliche oder liturgische Verhältnisse der judenchristlichen Kirche, für die dieses Evangelium geschrieben ist, durch Zurückführung auf Herrnworte kanonisiert werden sollen[1]; scheint doch die hier gebotene Taufformel ebensosehr der ganzen Art Jesu zu widersprechen, der sonst nie Formeln bildete oder gar statutarisch seiner Gemeinde auflegte, wie ihre trinitarische Gestalt mit der sonst im Neuen Testament allein bezeugten Taufe auf den Namen Jesu unvereinbar erscheint; gilt doch die Weltmission, in deren Interesse hier die Taufe geboten wird, als durchaus nicht in Jesu Horizont gelegen[2]; erscheint doch endlich die ganze hier vorausgesetzte Art, in welcher der Auferstandene mit seinen Jüngern verkehrt, unglaublich, wenn man sie mißt an dem, was sonst das Neue Testament vom Auferstandenen als dem überweltlichen *κύριος* berichtet. — Über die Stichhaltigkeit und die beweisende Kraft dieser Ein-

1) So besonders Holtzmann in dem zitierten Aufsatz ZWTh. 1879 401 ff. u. Neutest. Theologie I 378. Eine umfassende Kritik der Stelle Matth. 28, 18 ff. s. bei Scholten, Die Taufformel. Deutsch von Gubalke 1885, S. 4 ff.

2) Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 1902, S. 25 (unter besonderer Berufung auf Matth. 10, 23).

wände ist hier nicht zu urteilen; die Tatsache, daß sie in weitesten Kreisen der theologischen Forscher erhoben werden, ist Grund genug, hier, wo es sich um Gewinnung eines gesicherten Ausgangspunktes für die historische Untersuchung handelt, von dieser Stelle einstweilen ganz abzusehen und als Unterlage für die Darstellung einen in seiner Geschichtlichkeit allgemein anerkannten literarischen Tatbestand zu suchen. Ein solcher ist, wie die gesamte moderne Wissenschaft anerkennt, wie für die Erforschung des Urchristentums überhaupt so auch für unsere Frage in den Paulusbriefen gegeben. Sie versetzen uns, wenigstens was das Tatsächliche angeht, in das helle Tageslicht der Geschichte.

Aus diesen Briefen tritt uns zunächst die Tatsache überall entgegen, daß in den christlichen Gemeinden Kleinasiens, Griechenlands, Italiens die Taufe als eine festeingewurzelte, mit dem höchsten Ansehen umkleidete Institution in allgemeiner Geltung stand — *ἡμεῖς πάντες ἐβαπτίσθημεν* 1. Kor. 12, 13[1] — und daß diese allgemeine Taufsitte verbunden war mit einer reichen religiösen Anschauungswelt, in der sich Paulus mit seiner Gemeinde wesentlich eins wußte[2]. Auf die Erforschung dieser Anschauungswelt nach Inhalt und Herkunft ist zunächst die Bemühung der neuesten Forschung gerichtet. Als ihr nächstes Ergebnis darf der überzeugende Nachweis angesehen werden, daß das Taufen in den paulinischen

---

1) Daß Gal. 3, 27 das *ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε* darauf deute, daß nur ein Teil der Gemeinde, nämlich die Heidenchristen, getauft seien, während die Christen aus Israel um der an ihnen vollzogenen Beschneidung willen ungetauft blieben (so J. H. Kremer, de oorsprong van den Doop in de christelijke Kerk Theol. Tijdschrift 1869, S. 19ff.), ist schon durch das voraufgehende *πάντες* und das nachfolgende *ἅπαντες*, die dem *ὅσοι* entsprechen, ausgeschlossen. Nach dem Zusammenhang ist es gerade der Gegensatz der gal. Juden zu den gal. Heiden, welchen das dreimalige „ihr alle" gleichsam auslöschen will (vgl. Zahn z. d. St.); *ὅσοι ἐβαπτίσθητε* ist hier nicht omnes vestrum qui, sondern vos qui omnes baptizati estis.

2) Die von Heitmüller I. N. J. 273 ohne Beweis als selbstverständlich vorausgesetzte Annahme, daß die paulinische Tauflehre einen bewußten Gegensatz gegen den Gemeinde-Taufglauben darstelle, entbehrt jeder Begründung; die ganze paulinische Beweisführung an Stellen wie Röm. 6 und Gal. 3 würde hinfällig sein, wenn seine als Mittel der Argumentation verwendeten Taufaussagen nicht ohne weiteres auf Anerkennung als kurrente Münze hätten rechnen können.

Kreisen durchaus als wirksames Handeln gedacht ist. Die bisher namentlich in liberal-theologischen Kreisen, wie Heitmüller betont, und zwar hier aus dogmatischen Gründen, weit verbreitete [1], zugleich aber, wenn auch unter mancherlei Schwankungen, von Männern, wie B. Weiß, H. Cremer, Th. Zahn aus philologischer Gewissenhaftigkeit vertretene Anschauung, daß die Taufe bei Paulus Symbol sei und nur Symbol, mußte schon durch die Erwägung verdächtig gemacht werden, daß die durch und durch mystische Taufvorstellung des Paulus einer symbolischen Spiritualisierung sich nur schwer fügt. Neuerdings ist ihr, wenigstens soweit sie sich auf philologische Gründe beruft, durch sprachgeschichtliche Entdeckungen der Boden völlig entzogen. Bisher galt der exegetische Kanon: *Βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* könne nicht von der lokal vorgestellten Versetzung in die Zugehörigkeit zu Jesus verstanden werden; das müßte durch ein bloßes *εἰς Ἰησοῦν* ohne das dazwischenstehende *τὸ ὄνομα* ausgedrückt sein (B. Weiß). Dem gegenüber haben wir jetzt den sprachgeschichtlichen Beweis in Händen, daß im vulgären, zeitgenössischen Griechisch das Wort *ὄνομα*, ähnlich wie bei manchen spätgriechischen Schriftstellern *πρόσωπον*, häufig einfach als Synonym für „Person" gebraucht wird. In einer Bonner Dissertation vom Jahre 1897, in welcher er die von Marcus Diaconus geschriebene vita Porphyrii einer grammatischen Untersuchung unterzieht, teilt August Nuth [2] aus dieser Quelle, wie aus anderen, meist von Usener herausgegebenen Akten und Inschriften (ohne übrigens auf den neutestamentlichen Sprachgebrauch Bezug zu nehmen) folgende Stellen mit: *προσετέθησαν τῇ τοῦ Χριστοῦ ποίμνῃ ὀνόματα τριακόσια.* — *ἐκέλευσεν κυλισθῆναι λίθον παμμεγέθη, ὃν ἤνεγκον ὀνάματα*

---

1) Vgl. besonders Ehlers, Das Neue Testament und die Taufe. Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen VI, 1890, S. 19: „Die Taufe als das Sinnbild der Wiedergeburt war der feierliche Akt, durch welchen der Täufling in die christliche Gemeinde aufgenommen wurde". — E. Teichmann, Die Taufe bei Paulus. Zeitschr. für Theologie und Kirche. VI, 1896, 356 ff.: Glaube und Taufe verhalten sich zueinander wie das innere Erlebnis zu dessen äußerer Darstellung (S. 365).

2) A. Nuth, De Marci Diaconi vita Porphyrii episcopi Gazensis quaestiones historicae et grammaticae. Dissert. Bonn 8°. 1897. Ich verdanke die Kenntnis dieser Schrift, die Deißmann und Heitmüller entgangen ist, Herrn Prof. Wendland in Kiel.

τριάκοντα. — *ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες ἑβδομήκοντα ὀνομάτων.* Legt man den hier beglaubigten, für das neue Testament durch act. 1, 15 (*ὄχλος ὀνομάτων ὡς ἑκατὸν εἴκοσιν*), apoc. 3, 4 (*ἔχεις ὀλίγα ὀνόματα ἐν Σάρδεσιν, ἃ οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν*), apoc. 11, 13 (*ἀπεκτάνθησαν ὀνόματα ἀνθρώπων χιλιάδες ἑπτά*) bezeugten Sprachgebrauch auch in den Taufformeln zugrunde, so besteht kein philologisches Bedenken mehr, *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* unter lokaler Fassung der Präpositon *εἰς* zu übersetzen: taufen in den Namen, d. h. in die Person Jesu hinein.

Erheblich weiter führen die zuerst von Deißmann angestellten, von Heitmüller fortgesetzten Untersuchungen über die sprachgeschichtliche Herkunft speziell der neutestamentlichen Formeln *εἰς τὸ ὄνομα, ἐν* und *ἐπὶ τῷ ὀνόματι.* Noch im Jahre 1892 vertrat Deißmann[1] die Überzeugung, daß Paulus, dieser größte Vertreter der sprachbildenden Kraft des Christentums, der Bildner der Formel *ἐν Χριστῷ* sei, deren Herkunft aus einem hypothetischen vulgären Judengriechisch, auf das Wellhausen[2] hingewiesen hatte, bei dem gänzlichen Mangel an Denkmälern dieser Sprache mindestens nicht nachgewiesen werden könne. Es lag nahe, ähnliches von der Formel *εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* anzunehmen. Inzwischen haben die überraschenden Inschriften-, Papyri- und Ostraka-Funde und -Veröffentlichungen der letzten Jahrzehnte das Vorhandensein zwar nicht eines Judengriechisch oder einer unter dem Einfluß des semitischen Sprachgeistes stehenden Gräzität, wohl aber eines unliterarischen Vulgärgriechisch überhaupt erbracht, das zur Zeit des Paulus als Umgangssprache den Bereich der Mittelmeerländer in ähnlicher Weise beherrschte, wie etwa im frühen Mittelalter in Gallien die den Kennern alter gallischer Liturgien wohlbekannte Lingua Romana rustica, jenes unklassische und ungrammatische Volkslatein, aus welchen hernach die romanischen Sprachen entstanden[3], oder wie etwa heute in Ostafrika das Kisuaheli als ein selbständig sich entwickelndes Patois des Arabischen Bedeutung gewonnen hat. Bei der Erforschung dieser

---

1) Deißmann, Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu" 1902, S. 70 ff.

2) Wellhausen, Der Text der Bücher Samuelis untersucht 1871, S. 11.

3) Vgl. Mone, Lateinische und griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert 1850, S. 39 ff.

Sprache, um die sich besonders Deißmann[1] verdient gemacht, hat sich nun herausgestellt, daß das bis dahin wesentlich isoliert betrachtete oder „in großartiger Unbefangenheit durch planloses Umhertappen unter klassischen Analogien" ganz unmethodisch interpretierte Griechisch der LXX und des Neuen Testaments in Wortschatz und Formenbildung im großen und ganzen diesem späteren Griechisch entspricht. „Sprachgeschichtlich angesehen sind die Idiome des N. T. nichts als Sondererscheinungen der griechischen Weltsprache damaliger Zeit" (Heitmüller). „Was man früher gern als ‚biblisch' oder ‚neutestamentlich' isoliert hat, ist zum großen Teil als Eigentümlichkeit des zeitgenössischen Griechisch nachgewiesen" (Deißmann). In diesem Griechisch nun waren die Formeln *ἐν* und *ἐπὶ τῷ ὀνόματι* und *εἰς τὸ ὄνομα* durchaus geläufig. Und zwar bezeichnen sie alle drei, daß etwas unter Nennung eines Namens geschieht; diese Namensnennung geschieht aber, das ist der besondere Sinn der Formel *εἰς τὸ ὄνομα,* zum Zwecke der Herstellung des Verhältnisses der Zugehörigkeit, der Zueignung an diese Person. Ich gebe aus dem von Deißmann und Heitmüller veröffentlichten Material einige Proben[2]. Nach einer karischen Inschrift kauft der Priester des *Ζεὺς ὕψιστος*, Aristaenetos, ein Grundstück *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ*, auf den Namen, d. i. für die Person des Gottes, in dessen Eigen-

1) Deißmann, Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel, ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben. Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen XII, 1898 (vgl. seine Abhandlung „Hellenistisches Griechisch" RE³ VII, 627 ff.). In seinen „Bibelstudien" und „Neuen Bibelstudien" (s. S. 1 Anm. 1) hat Deißmann aus den Papyri und Inschriften eine Fülle von Materialien „zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums" veröffentlicht. Der bevorstehenden Herausgabe eines von diesem Forscher auf der neuen sprachgeschichtlichen Grundlage bearbeiteten Lexikons der neutestamentlichen Gräzität sehen wir mit Spannung entgegen.

2) Deißmann, Bibelstudien 143 ff., Neue Bibelstudien 24 ff., Heitmüller, I. N. J. 100 ff. Heitmüller hält den formelhaften Gebrauch von *εἰς τὸ ὄνομα* auch auf dem Gebiet der semitischen Gräzität für so feststehend, daß er (S. 111) sogar die Vermutung ausspricht, die Übersetzer von Stellen wie Hes. 36, 22 und Jos. 9, 9 hätten für לְשֵׁם קָדְשִׁי und לְשֵׁם יְהוָה das als Äquivalent naheliegende *εἰς τὸ ὄνομα* (statt *διά* und *ἐν*) absichtlich vermieden, weil *εἰς τὸ ὄνομα* eben ein term. technicus war, der im Griechischen eine bestimmte Bedeutung hatte und bei dem griechischen Leser hier nur Mißverständnisse hervorrufen konnte.

tum es durch Nennung seines Namens übergeht. Auf einem ägyptischen Täfelchen weist ein Kapitalist mit Namen Prophetes seinen Bankier Amonios an, von seinem Guthaben eine Summe zu zahlen *εἰς ὄνομα Λουκιλλᾶτος*, auf das Konto des Lukillas, in dessen persönlichen Besitz die Summe übergeht. Auf ägyptischen Papyri findet sich wiederholt die Formel *ἔντευξις εἰς τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα*, bittstellerische Immediateingabe an des Königs Person. Der Fahneneid, den die Soldaten dem Kriegsherrn leisten, heißt *ὀμνύναι εἰς ὄνομα τοῦ βασιλέως*; durch feierliche Ausrufung seines Namens begibt sich das Militär in das persönliche Treuverhältnis zu ihm. Auf ärztlichen Rezepten wird als Mittel gegen Fehlgeburt vorgeschrieben, eine Epheuwurzel auszureißen *εἰς ὄνομα* der betreffenden Frau, auf die durch Nennung ihres Namens die Heilkräfte der Wurzel übergehen.

War sonach diese Verwendung der Formel *εἰς τὸ ὄνομα* in der damaligen Weltsprache überaus geläufig, so liegt es nahe, sie auch da, wo sie im paulinischen Sprachgebrauch begegnet, von hier aus zu erklären, da ja auch für Paulus dieses Vulgärgriechisch wie eine zweite Muttersprache war, in der er aufgewachsen ist, in der er lebt und denkt[1]. *Βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* heißt dann: taufen unter Nennung des Namens Jesu zum Zwecke der Herstellung eines Zugehörigkeitsverhältnisses zu ihm. Ein philologischer Einspruch gegen diese Übersetzung erscheint gegenwärtig nur noch in dem Fall möglich, daß es gelingt, den terminus als wörtliche Übersetzung einer semitischen Vorlage zu erklären und ihn dadurch der Herleitung aus dem zeitgenössischen Griechisch zu entziehen. Eine solche Reklamierung der Taufformel für die hebräische Sprachforschung hat neuerdings mit hartnäckiger Energie Julius Böhmer durchzuführen versucht[2]. Indessen

---

1) So selbst Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament I² 34 ff.: Paulus kein Hellenist, die Sprache seines Vaterhauses zu Tarsus, die Sprache, in welcher seine Mutter ihn beten gelehrt hat, war die aramäische; aber daneben hat er von früh an das Griechisch, das man auf den Straßen der Stadt sprach, praktisch erlernt — ein mit den Umgangsformen der griechisch gebildeten Gesellschaft vollkommen vertrauter Mann. Er schreibt das Griechische nicht wie einer, der die fremde Sprache erst in reiferen Jahren mühsam erlernt hat.

2) Böhmers Interesse an der Frage ist (vgl. seine Ausführungen zwei wichtige Kapitel S. 71) ein religiöses. Er will mit der Tatsache vollen und



muß auch er zugeben, daß ein direkter Weg vom hebräischen בְּשֵׁם zum griechischen εἰς τὸ ὄνομα nicht führe; diese Formel ist nach seiner Auffassung erst von Paulus erfunden als Ausdruck für die von ihm aufgebrachte Vorstellung, daß die Taufe ein Verhältnis zwischen Christus und dem Getauften herstelle; erst aus dem paulinischen Sprachkreise sei sie dann in die ursprünglich ganz anders orientierte Matthäusstelle hineingebracht worden. In der ursprünglichen Tauformel habe בְּשֵׁם gestanden, ἐν τῷ ὀνόματι: taufet im Namen Gottes etc., d. h. als Männer, deren Vollmacht darin besteht, daß sie das im Namen ausgedrückte Wesen Gottes in persönlichem Besitz haben. Die Sprachwidrigkeit dieser letzteren Übersetzung, die neuerdings besonders von Deißmann, König, Brandt und Giesebrecht[1] nachgewiesen ist, liegt auf der Hand; sie hier zu erörtern, ist überflüssig, weil einmal das ganze Verfahren, durch welches der lediglich hypothetisch vorausgesetzte ursprüngliche Matthäustext als das Historische prius, als vorpaulinisches Urgestein zum Beweise wider Paulus gebraucht wird, als ein methodisch unzulässiger Gewaltakt erscheint, weil andererseits die Böhmersche

---

ganzen Ernst gemacht wissen, daß „die Offenbarungsreligion von Haus aus das sprachliche Gewand des Hebräischen bezw. des Aramäischen getragen" hat, daß darum das Beste, das Innerlichste des sprachlichen Verständnisses (des Neuen Testamentes) aus dem Originaltext, aus dem „hebräischen Alten Testament" zu entnehmen ist. Das Griechisch des Neuen Testaments muß deshalb als eine spezifisch biblische Gräzität festgehalten werden, welche ihre Eigenart lediglich der „sprachbildenden Kraft des Christentums" (Schleiermacher) verdankt. Diesem Postulat liegt die irrige, im Grunde materialistische Voraussetzung zu grunde, daß das Gewand, die materielle Form, die eine geistige Größe anzieht, ihr Wesen ausmacht, daß man also das Wesen des ursprünglichen Christentums profaniere, wenn man zugebe, daß es seinen ϑησαυρός in den ὀστρακινὰ σκεύη der profanen Umgangssprache zum Ausdruck gebracht hat. Völlig richtig, aber in kontradiktorischem Gegensatz zu seinen sonstigen Ausführungen, spricht B. im gleichen Zusammenhang sich dahin aus: „Der Inhalt dessen, was die griechische Bibel (das Neue Testament) sagt, gründet sich durchaus auf das Alte Testament, während die Sprache, das Hellenistische, nur das Kleid ist, welches die Gedankenwelt des Alten Testaments angezogen hat". An der Herkunft dieses Kleides haben wir doch wohl kein religiöses Interesse!

1) Deißmann, Theol. Literaturzeitung 1900, S. 71, König, Theol. Literaturblatt 1898, S. 417 ff., Brandt, Deutsche Literaturzeitung 1898, S. 1905 ff., Fr. Giesebrecht, Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Bedeutung 1901.

Erklärung der paulinischen Formel, die er aus semitischen Vorlagen eben nicht zu erklären vermag, einen Rückgang auf das Vulgärgriechisch, den er abweist, nicht ausschließt, sondern fordert. — Nicht minder ungangbar sind die Wege, die neuerdings der holländische Orientalist W. Brandt [1] durch Inanspruchnahme der Taufformel für die aramäische Sprachforschung gewiesen hat. Man wird vielmehr als gesichertes Resultat der neueren Forschungen dieses bezeichnen dürfen, daß, rein sprachgeschichtlich geurteilt, die Tauftermini als aus dem zeitgenössischen Vulgärgriechisch geflossen zu erklären sind, daß sie die

---

1) Vgl. S. 1, Anm. 1. Ähnliche Wege wie Brandt geht G. Dalman, Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert. I, 1898, S. 15ff. Beide gehen im Anschluß an Vitringa zur Erklärung der Formel: „im Namen Jesu" statt auf בְּשֵׁם auf לְשֵׁם zurück, das Dalman aus dem rabbinischen Sprachgebrauch im Sinne von „mit Bezugnahme auf, mit Richtung der Intention auf" fassen will, während Brandt nach feststehendem talmudischem Sprachgebrauch, der auch im Alten Testament vorkommt (z. B. Ezech. 36, 22 לְשֵׁם קָדְשִׁי = zu gunsten meines heiligen Namens), die Taufformeln von einem Handeln zu gunsten des Namens Gottes reden läßt. Taufen in den Namen Jesu heißt jemanden in die Zugehörigkeit zu Christus einordnen. Het gebruik van לְשֵׁם moet er toe dienen, om de kategorie, waartoe iemand of iets behoort of gebracht zal werden, met een enkel woord te kentschetsen. . De christelijke doop was een doop der toebrenging tot Christus en werd den halve genoemd en טבילה לשם ישוע. Door letterlijke vertaling hiervan werd het christelijk grieksch en aramaisme rijker. Aanvankelijk was het geen gewoonte, om bij het toedienen van den doep de strekking der plechtigheid oppzettelijk mit te spreken. De apostel Paulus ten minste het stellig niet gedaen; hoe kon hij anders onderstellen, dat sijne doopelinger allicht sonden meenen, לשם פולום te zijn gedoopt? .. wat Paulus nog niet placht te doen, is evenwell van lieverlede in gebruik gekomen . . waarschijnlijk om de christelijke handeling van den joodschen proselytendoop te onderscheiden. So ist aus einer allgemeinen Zweckangabe der Taufe eine fixierte Taufformel geworden. Heitmüllers Widerspruch gegen diese Erklärung (I. N. J. S. 97 Anm. 3), sie würde nur dann Beachtung verdienen, wenn nachgewiesen werden könnte, daß *εἰς τὸ ὄνομα* in Verbindung mit *βαπτίζειν* Wiedergabe eines bestimmten, auf aramäischem Boden entstandenen, spezifischen Taufterminus wäre, ist unzutreffend, weil Brandt zunächst eben nicht das Aufkommen eines speziellen Taufterminus, sondern die Entstehung einer allgemeinen Zweckangabe der Taufe erklären will. Dagegen spricht durchschlagend gegen Brandts Verfahren der hermeneutische Grundsatz, daß „bei einem griechisch schreibenden Autor energisch mit der Erklärung aus der griechischen Sprache Ernst zu machen ist. Erst wenn die Hilfsmittel der griechischen Sprache zur Erklärung nicht ausreichen, darf auf das Hebräisch-Aramäische rekurriert werden" (Heitmüller, I. N. J. 97).

Taufe als ein wirksames Handeln bezeichnen, durch welches die Täuflinge unter Nennung des Namens Jesu ihm zugeeignet werden.

Diesem Resultat philologischer Forschung entspricht das Ergebnis der exegetischen Untersuchung der paulinischen Taufaussagen[1]. Ich belege diese Behauptung durch eine gedrängte Darstellung dieser Aussagen. 1 Kor. 10 vergleicht Paulus die Taufe mit dem *βάπτισμα εἰς τὸν Μωϋσῆν*, welches die Väter empfingen, d. h. mit jener feierlichen Zueignung an den a.t.lichen Bundesmittler, die sie an der Schwelle des neuen Bundes mit ihrem Gott erfuhren, als die wassererfüllte Wolke sie umhüllte und das Meerwasser sie umspülte. So steht am Eingang des Christentums die Taufe als das Gnadenmittel, welches dem Gläubigen seine Zueignung an Christus und damit seine Aufnahme in den neuen Bund versiegelt und gewiß macht (B. Weiß). Diese Versiegelung und Gewißmachung geschieht aber nicht bloß durch anschauliche Abbildung des zu besitzenden Gutes, also durch eine wesentlich symbolische Handlung, sondern so, daß dies Gut durch diese Handlung selbst dargereicht und verwirklicht wird. Röm. 6 macht Paulus den das Christentum beherrschenden Grundsatz, daß ein von Gott Angenommener der Sünde gestorben ist, also in einem neuen Leben steht und der Sünde nicht mehr angehören kann, nicht nur an dem Bild des Taufvorganges anschaulich klar, sondern er denkt die neue religiös-sittliche Qualität als durch den Vollzug der Taufe bewirkt und bedingt; die Taufe ist das Mittel, durch welches das *συντάφεσθαι* verwirklicht und das *περιπατεῖν ἐν καινότητι ζωῆς* real ermöglicht wird. Ebenso ist es Kol. 2, 11 ff., wo auf Kosten der Vergleichungseinheit, aber zu Gunsten noch größerer sachlicher Klarheit zu dem Bilde des Mitbegrabenwerdens das der Beschneidung hinzutritt: *ἐν Χριστῷ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι.* Die Befreiung vom *σῶμα τῆς σαρκὸς* wird

1) Vgl. zum folgenden besonders Heitmüller TA S. 9 ff. und I. N. J. S. 319 ff. sowie v. Dobschütz l. c. S. 2 ff.: Der exegetische Befund. Mit besonderem Nachdruck betont die Bedeutung der Taufe als „Gnadenwiderfahrnis", als Akt positiv realer Gnadenmitteilung Althaus l. c., allerdings nicht ohne den exegetischen Tatbestand in unpsychologischer Weise dogmatisch zu verschieben; vgl. S. 16 Anm. 2.

durch die als die christliche Beschneidung bezeichnete Taufe (ἐν βαπτίσματι, das ἐν ist instrumental) so real gewirkt, wie die Befreiung von der ἀκροβυστία durch die Beschneidung. Ebenso meint es Paulus 1 Kor. 6, 11, wo er mit deutlicher Beziehung auf den Taufakt, auf den schon die Aoriste weisen, die Gemeinde anredet: ἀπελούσασθε, ἡγιάσθητε, ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν — ihr die ihr auch in Sünden verlorene Heiden waret, habt vermittelst der Taufe, oder, was dasselbe ist, durch den Namen des Herrn Jesus, der in der Taufe über euch genannt wurde, und durch den Geist Gottes, den ihr in der Taufe empfinget, euch abwaschen lassen vom Schmutz der Sünde, ihr seid durch sie geheiligt, d. h. aus der profanen, sündigen Welt herausgenommen und Gott zum Eigentum geweiht, ihr seid durch sie aus Ungerechten Gerechte geworden. Ähnlich 1 Kor. 12, 13: vermittelst eines Geistes wurden wir alle zu einem Leibe getauft, d. h. in die Gemeinde einverleibt, die Christi Leib ist, und wurden alle mit einem Geist getränkt. Am stärksten vielleicht ist die Realität der Taufwirkung betont Gal. 3, 27: ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε, so tatsächlich, wie man ein Kleid anzieht. Die sprachlich äußerst harte Verbindung des ἐνδύεσθαι mit einem persönlichen Objekt erweckt den Eindruck, als ob Paulus absichtlich die Wirkung der Taufe so handgreiflich, so realistisch wie nur möglich darstellen wollte[1]. So klingt es auch durchaus paulinisch, wenn Kol. 1, 13 mit deutlich erkennbarer Beziehung auf die Taufe gesagt wird: θεὸς ἐρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους, Gott hat uns herausgerissen, mit all unsern Wurzeln radikal herausgelöst aus dem Herrschaftsgebiet der Finsternis, er hat uns versetzt, μετέστησεν[2], so tatsächlich, wie man einen Baum umpflanzt in neues Land, in das Reich des Sohnes seiner Liebe. —

---

1) Die Zahnsche Deutung dieses ἐνδύεσθαι (Der Brief des Paulus an die Galater 1905, S. 186) als „sich in die Rolle eines andern hineindenken und danach handeln, sich wie ein anderer gebärden und darstellen" wird, wenn sprachlich überhaupt möglich, jedenfalls der Drastik des paulinischen Ausdrucks nicht gerecht.

2) Es genügt nicht, mit Haupt (Gefangenschaftsbriefe) zu sagen, daß sich der Aorist μετέστησεν auf den Zeitpunkt der Taufe bezieht; die hier geschilderte Umpflanzung ist nicht nur als zur Zeit der Taufe erfolgt, sondern als durch die Taufe gewirkt bezeichnet.

Das ist die Taufvorstellung des Paulus in ihrer Fülle und zugleich in ihrer Einheit. Alles, was den Christen zum Christen macht: die Abwaschung des Schmutzes der Sünde, die Befreiung von den gottfeindlichen Mächten, die in der Welt herrschen, die Mitteilung des Geistes, die Weihung und Zueignung an Gott, die Einverleibung in den gekreuzigten und auferstandenen Christus, näher das persönliche Erleben seines Sterbens und Auferstehens, die Eingliederung in seinen mystischen Leib, die Gemeinde — das alles wirkt realiter die Taufe. Sie ist nicht nur das Sinnbild, das diese Vorgänge abbildet, sie ist zugleich das Sakrament, das sie hervorbringt. — In vergangenen Zeiten sah man eine solche Auslegung für orthodoxe Exegese an, unternommen, um für die überlieferte dogmatische Anschauung neutestamentliche Belege zu bringen; wer den lutherischen Sakramentsglauben aus dogmatischen Gründen ablehnte, oder wer aus historischer Gewissenhaftigkeit Bedenken trug, ihn bei Paulus bezeugt zu finden, deutete die zitierten Stellen symbolisch um. Die eigentümliche Konstellation der neuesten exegetischen Phase liegt darin, daß im Gegensatz zu solcher dogmatischen Verschränkung der Exegese man auch bei einer dem Sakramentsgedanken durchaus abgeneigten religiösen Grundstimmung sich doch historisch gebunden weiß, ihn bei Paulus anzuerkennen. So hat neben Gunkel und Holtzmann besonders Heitmüller, ein Theolog, der ausgesprochener Maßen den Sakramentsgedanken aus der religiösen Gedankenwelt und Praxis der Theologie wie der Gemeinde zu eliminieren trachtet, doch eben diesen Gedanken mit einer der liberal theologischen Exegese gegenüber geradezu grausamen Unerbittlichkeit als paulinisch festgestellt. Mag dieser Wirklichkeitssinn, der die moderne Exegese auszeichnet, vielfach dadurch bedingt sein, daß man der Schriftautorität keine normative Kraft mehr beimißt — wie es noch Ritschl tat — und deshalb an der Feststellung des Sinnes der einzelnen Schriftaussagen nur noch durch das Interesse des Archäologen und Antiquars, nicht mehr durch das des nach letzter religiöser Wahrheit suchenden Christen interessiert ist, immerhin verdanken wir es diesem Wirklichkeitssinn, daß wir auf verhältnismäßig geebnetem Boden unsere Auseinandersetzung vollziehen können.

Diese Auseinandersetzung bezieht sich vorzugsweise auf die religiöse Deutung des dargestellten exegetischen Befundes und seine Eingliederung in einen größeren religionsgeschichtlichen Zusammenhang. Den eingehendsten Versuch dazu hat neuerdings Heitmüller unternommen. Bei dem Bericht über seine Methode und seine Resultate werde ich mich besonderer Vorsicht zu befleißigen haben, um nicht in das gleiche Gericht zu verfallen, wie E. v. Dobschütz, der Heitmüllers Untersuchungen in den Theologischen Studien und Kritiken ausführlich besprochen hat und dafür von Heitmüller das Zeugnis erhielt: er habe die Ausführungen seiner Schrift an wichtigen Punkten vergröbert und entstellt[1].

Nach Heitmüller beruht die Taufauffassung des Paulus vermöge seiner „primitiven, auf animistischer Grundlage beruhenden Psychologie" wesentlich auf der „unklaren Vermengung des Naturhaften und des geistig Persönlichen", die für den Sakramentsgedanken charakteristisch ist. Die Taufe ist eine durchaus „sakramentale Handlung, d. h. eine Handlung, die nicht ex opere operantis, sondern ex opere operato (‚im katholischen Sinne') wirkt"[2], d. h. deren Wirkung nicht bedingt ist durch

1) Theol. Studien und Kritiken 1905, S. 461 ff. Heitmüllers Abwehr ist insofern berechtigt, als v. Dobschütz nicht genügend hat hervortreten lassen, daß H. bei Paulus neben seiner naturhaft-sinnlichen Auffassung eine rein geistige und ethische Erfassung des religiösen Verhältnisses als vorhanden, ja als im Vordergrund stehend wiederholt und mit Nachdruck konstatiert hat. Dennoch durfte v. D. im Sinne H.s von einer „durch und durch sakramentalen Anschauungsweise des Paulus reden, weil nach H.s Ausführungen „für Paulus das ethisch-geistige Gebiet nicht denkbar ist ohne eine naturhafte Grundlage" und weil „gerade zentrale Stücke der religiösen Gedankenwelt des Apostels vollkommen mit der Idee des Sakraments im Einklang stehen" (TA 1736). In der Tat war nach H.s Vorstellung die ganze, in ihrem Grundkern rein geistig und ethisch bestimmte, religiöse Gedankenwelt des Apostels durch und durch „mit Sakramentsbazillen geschwängert".

2) TA S. 14. Es ist angesichts dieser Erklärung unverständlich, wie Heitmüller gegen von Dobschütz behaupten kann, nicht an einer Stelle seiner Schrift habe er den Ausdruck „katholisch" gewählt, Pauli Anschauung sei nicht die katholische, enthalte nur Keime dazu. Ebenso unrichtig ist seine Berichtigung, er habe von der paulinischen Taufauffassung nicht an einer Stelle den Begriff „magisch" gebraucht, selbst nicht von 1 Kor. 15, 29. Zwar sagt H. einmal (I. N. J. 327): „das magische Moment ist (in der paulinischen Taufaussage) vermieden", fügt aber sofort hinzu: „ob mit voller Konsequenz, ist freilich im Hinblick auf 1 Kor. 15, 29

die subjektive Verfassung, den Glauben des Empfängers oder Spenders. Denn da für Paulus augenscheinlich „der äußere Vollzug der Handlung realen Wert hat, ist nicht abzusehen, daß und wiefern der Glaube eine wirklich wesenhafte Rolle bei dem Vorgang der Wirkung spielen kann". Selbstverständlich wird „der Glaube bei dem Taufakt als vorhanden vorausgesetzt. Nur wer glaubte, ließ sich taufen". Aber die sakramentale Wirkungsweise wird durch das Vorhandensein des Glaubens noch nicht in eine psychologische umgesetzt. Das geht auch daraus hervor, daß „die Gedankenreihen der Rechtfertigung und Sündenvergebung nur ganz vorübergehend und flüchtig mit der Taufe verknüpft werden". Die Wirkungsweise der Taufe ist demnach — es handelt sich für Heitmüller um ausschließende Gegensätze — nicht als eine ethisch-psychologische, sondern als eine rein sakramental-magische gedacht. Die grundlegenden religiösen Erlebnisse, um die es sich bei der Taufe handelt, werden in Form von naturhaften „Katastrophen und Geschehnissen" vorgestellt, die religiösen Güter tragen „naturhaft-mystischen Charakter". Kurz, das religiöse Verhältnis, das seiner Natur nach ein rein geistiges sein muß, ist hier ins Materialistische gezogen, die kultische Handlung

fraglich". Anderwärts aber (S. 329) spricht er ausdrücklich von den „primitiven, massiven, magischen" Taufanschauungen des Apostels und erklärt: ein qualitativer Unterschied trenne den (paulinischen) Sakramentsglauben kaum von dem Namenglauben, von dem (I. N. J. S. 252) ausdrücklich und „mit einem runden Ja" gesagt ist, daß wir auf ihn „zweifellos die Kategorien Aberglaube und Magie anwenden müssen", vgl. auch I. N. J. S. 255 und besonders S. 330, wo gesagt wird, daß die mystisch-magischen Elemente in der Vorstellung von der Taufe im Bewußtsein der Masse nur stärker und massiver hervortreten als bei Paulus. — Auf magische Auffassung der paulinischen Taufgedanken führen übrigens auch die Ausführungen von Althaus (l. c. S. 296 ff.), der bei der in der Taufe geschehenden rein objektiven Zuwendung des Heils an den Einzelnen jede subjektive Beteiligung, jede psychologische Vermittlung ausschließt. Es ist eine völlige Verkehrung der gesamten urchristlichen Taufanschauung und besonders der paulinischen Tauflehre, wenn Althaus in der Hauptmasse seines Buches die Heilsbedeutung und Heilswirkung der Taufe, um die Objektivität und Realität dieser Wirkung zu erweisen, „abgesehen von dem Glauben" beschreibt, um dann in einem kurzen Schlußteil das Verhältnis von Taufe und Glaube darzustellen. Hier redet offensichtlich nicht der biblische Theolog, sondern der an der Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts und an der Auseinandersetzung mit dem Subjektivismus moderner Gemeinschaftsleute orientierte Dogmatiker.

aber, die jenes vermittelt, ist als ein Sakrament vorgestellt, dessen Wirkungen fast ganz „auf der enthusiastisch-mystischen, fast gar nicht auf der ethisch-persönlichen Seite liegen".

Selbstverständlich tritt bei solcher Auffassung die paulinische Taufvorstellung aus aller Analogie mit der sonstigen, gradlinig aus dem A. T. erwachsenen neutestamentlichen Gedankenwelt. „Dem, der vom A. T. herkommt", sagt Gunkel[1], „muß die paulinische Vorstellung von der Taufe ganz unfaßlich erscheinen, sie muß ihn maßlos verwundern, denn sie hat im A. T. keine Analogie." Vor allem muß sie als unvereinbar erscheinen mit der Gedankenwelt Jesu. „Dem im Boden Israels wurzelnden Geist Jesu", sagt Holtzmann[2], steht im ganzen Komplex paulinischer Gedanken kein Element so fern und fremdartig gegenüber, wie die Lehre von der Taufe." Heitmüller[3] führt diese These näher dahin aus: „In der nüchternen, schlichten, einfachen Predigt vom kommenden Reich, vom Gericht, von dem heiligen, die Sünde vergebenden Vatergott, von dem unendlichen Wert der Menschenseele, in der stahlharten Verkündigung von der Gerechtigkeit des Gottesreichs findet sich keine Silbe von der Geistesmystik und Christusmystik der Taufe. Die ganze Stimmung, die über der Predigt Jesu liegt, ihre ganze Art ist eine durchaus andere, als die der Sakramentsreligion".

Von hier aus ergibt sich dann gebieterisch die Einreihung der paulinischen Gedankengänge in anderweitige religiöse Gedankenkomplexe, d. h. in die allgemeine Religionsgeschichte. Dies Verfahren war in bezug auf die Taufe nicht mehr zu umgehen, seit zuerst Albert Eichhorn 1898 in bezug auf das Abendmahl die These aufgestellt hatte[4]: Da ein sakramentales Essen und Trinken, das das Vorbild des Abendmahls hätte abgeben können, auf a. t.lichem Gebiet sich nicht finde, so müsse das Abendmahl als religionsgeschichtliches Problem empfunden, jene notwendige Voraussetzung dieses Sakra-

1) Gunkel l. c. S. 83.

2) Neutest. Theologie II, S. 179.

3) TA S. 38. Freilich fügt Heitmüller S. 39 vorsichtig hinzu, daß wir Jesus doch viel zu wenig kennen, um strikte behaupten zu können, daß er sakramentale Anschauungen von der Art des Paulus nicht gehabt haben könne. (!)

4) Eichhorn l. c. S. 28ff.

ments aber auf einem anderen als dem a. t. lichen Boden gesucht werden. Es ist lediglich eine Anwendung der gleichen Methode, wenn neuerdings die religionsgeschichtliche Forschung die Taufe nicht sowohl als Frage der biblischen Theologie wie als Problem der allgemeinen Religionsgeschichte behandelt und mit fieberhaftem Eifer in den Religionen aller Völker und aller Zeiten nach den religionsgeschichtlichen Analogien sucht, in welchen nach dem Gesetz der Korrelativität alles Geschehens die Wurzeln und Quellen der paulinischen Taufvorstellung gefunden werden können. Das Ausgrabungsfeld, auf dem man sucht „wie ein australischer Bergmann, der nach Gold gräbt", ist das Mysterienwesen der alten Welt, in deren „mit Mysterienbazillen geschwängerten" Atmosphäre das Christentum aufwuchs. Zwar hat noch Anrich, der besonnene Durchforscher des „antiken Mysterienwesens in seinem Einfluß auf das Christentum" 1894 mit Bestimmtheit erklärt, daß ein Einfluß von seiten des heidnischen Mysterienwesens auf die christliche Taufe, der in der Folgezeit eine so bedeutsame Rolle spielt, für die urchristliche Zeit, insbesondere für Paulus, aus den vorhandenen Quellen sich nicht konstatieren lasse[1]. Nichtsdestoweniger gilt heute das Gegenteil für ausgemacht.

„Die Zeit der Sakramente", so erklärt Harnack[2], „stand in Kraft und Blüte. Jede Hand, die sich nach der Religion ausstreckte, suchte sie in der Form des Sakraments zu ergreifen. Die christliche Religion war verständlich und eindrucksvoll, weil sie Sakramente brachte. Wie sie aufgekommen, wer kann das sagen? Niemand ist schuldig und niemand verantwortlich. Wäre zufällig die Taufe nicht angeordnet gewesen, so hätte man (unter dem zwingenden Druck der umgebenden Mysterien) aus einem Gleichnis Jesu, aus einem Wort, aus irgendeiner Handlung ein Sakrament gemacht."

---

1) Anrich, Mysterienwesen S. 119. In seinem 1905 erschienenen Vortrag über den ev. und kathol. Sakramentsbegriff (vgl. oben S. 1 Anm. 1) spricht er sich (S. 350f.) im Gegensatz zu seiner früheren Darlegung dahin aus, daß die Taufe (wie das Abendmahl) schon innerhalb der neutestamentlichen Literatur die verhängnisvolle Wandlung von der symbolischen Handlung zum sacramentum efficax durchgemacht habe.

2) Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 1902, S. 170.

Unter den Mysterien, die man nach speziellen Analogien für die Taufe durchsucht, kamen zunächst die griechischen in Betracht. Noch nach Holtzmann kommt die paulinische Taufe ganz auf die hellenistische Seite des Lehrbegriffes zu liegen und hängt innigst mit dem im Griechentum heimischen Dualismus von Fleisch und Geist, mit dem griechischen Gedanken der Überwindung der als Naturmacht waltenden Sünde durch eine höhere Naturmacht vermittelst eines mysteriösen, die innere Katastrophe sowohl abbildenden wie bewirkenden Kultusaktes zusammen. Neuerdings folgt die Forschung dem Fingerzeig Alb. Eichhorns[1], der als auf den Mutterboden des Abendmahlsgedankens auf diejenige Form orientalischer Religionsanschauung verwies, die dieser Forscher kurzweg als gnostisch bezeichnet. Die religiösen Gedanken und Bräuche des vorderen Orients, die um die Wende unserer Zeitrechnung auf dem durch den Verfall und Synkretismus der verschiedensten Religionen gelockerten und gedüngten Boden jener religiösen Renaissancezeit ihre alten Keime und Triebe neu aufsprießen ließen, — das ist heute die Fundstätte für die Voraussetzungen auch der christlichen Taufe. Gunkel verweist auf die im ägyptischen Osiriskult gebräuchlichen Formeln und Riten, durch die man der mystischen Verbindung mit dem gestorbenen und auferstandenen Gott (Röm. 6, 4) teilhaftig zu werden und damit vom Tod zum Leben zu gelangen meinte. Viel weiter greift Heitmüller in seiner Darstellung, die ebensosehr ausgezeichnet ist durch weitschichtige Gelehrsamkeit wie durch glänzenden Scharfsinn und eine vor keiner Überspringung zeitlicher oder räumlicher Schranken, vor keiner Zwangstrauung auch der scheinbar heterogensten Elemente zurückschreckende Kombinationsgabe. Er geht aus von der oben besprochenen Formel „Im Namen Jesu", die er genau so wie das kurz zuvor Fr. Giesebrecht[2] hinsichtlich des a. t.lichen Namengebrauchs getan,

---

1) Eichhorn l. c. S. 30.

2) Giesebrecht, Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens vgl. oben S. 11 Anm. 1. Eine Gegenschrift verfaßte der Rabbiner B. Jakob, Im Namen Gottes. Eine sprach- und religionswissenschaftliche Untersuchung zum Alten Testament 1903. Nach ihm geht zwar der altchristliche Jesus-Namenglaube auf heidnischen (ägyptischen) Namenaberglauben zurück, aber ohne Vermittlung des Alten Testaments, das von Spuren einer primitiven Namenanschauung völlig frei ist.

als Nachhall eines uralten internationalen Namengebrauchs und Namenglaubens erklärt, nach welchem heiligen Namen nicht nur Wunder- und Zauberkraft im allgemeinen, sondern insbesondere auch die Kraft religiöser Reinigung und Weihe innewohnt. Die ganze babylonische, persisch-mandäische und ägyptische Religionsgeschichte, die ganze Wunderwelt der griechisch-römischen Mischreligion hat er, soweit gedruckt vorliegende Texte das zur Zeit ermöglichen, mit heißem Bemühen durchsucht, um überall Spuren dieser „Namenphilosophie", wie Origenes sie nannte, aufzufinden und damit das Milieu zu bestimmen, aus dem der altchristliche Gebrauch des Namens Jesu sich erklärt. Das Resultat dieser Entdeckungsreise, die ihn übrigens diesmal bescheidener Weise nicht wie bei seiner dem Abendmahl gewidmeten Forschungsexpedition bis zu den mexikanischen Azteken und zu der Festen des Vitzlipochtli führt, ist überwältigend. Der babylonische Zauberer, der zur Befreiung von dämonischer Befleckung den Namen Eas auf das Kohlenbecken mit dem reinigenden Feuer schreibt; der ägyptische Magier, der mit seinen Namenformeln Krokodile und Götter im Diesseits und im Jenseits bezwingt; der persische Mönch, dem Spekulationen über die Macht göttlicher Namen immer ein Lieblingsgegenstand der Betrachtung gewesen; der rabbinische Theolog, in dessen Gedanken der Glaube an Patriarchen- und Engelnamen und besonders an das Tetragramma als ein sakramentartig wirkendes Zaubermittel wahre Orgien feiert; der Exorzist der römischen Kaiserzeit, der auf seinen Gemmen und Amuletten, auf seinen Zauberrezepten und Verwünschungstäfelchen alle Götter- und Heroennamen des römischen Pantheon zur Ausübung seines Spuks vereinigt — sie alle auf der einen Seite, und auf der andern: die Apostel, die nach der Apostelgeschichte Wunder und Krafttaten tun im Namen Jesu, den sie als Zauberinstrument brauchen; die Ältesten, die nach dem Jakobusbrief unter Ölsalbung durch Nennung des magisch wirkenden Namens Jesu Kranke heilen; die urchristlichen Beter, die auf Grund paulinischer Anweisung ihren Gebeten den Namen Jesu als „stereotype, mechanisch wirkende, magische Formel" anhängen und dadurch, nach dem Johannes-Evangelium, eine zauberhafte Wirkung auf Gott ausüben; die Getreuen des Lammes, die nach der Apokalypse den Namen des Lammes und

des Vaters als wirkungskräftiges Amulett an ihren Kleidern tragen; Paulus selbst, der den Glauben vertritt, daß dereinst bei Nennung des Namens Jesu wie von einem Zauberschlage getroffen alle Kniee im Himmel und auf Erden und unter der Erde sich werden beugen müssen (Phil. 2, 10) — sie alle sind Repräsentanten des gleichen Namenglaubens, auf den „zweifellos", wie Heitmüller erklärt, ausschließlich die Kategorien „Aberglaube und Magie" anzuwenden sind[1].

Was nun die urchristliche Taufe angeht, so erklärt sie sich, sofern sie Taufe im oder auf den Namen Jesu ist, restlos aus jenen Namensakramenten des Heidentums. Aber die Taufe ist nicht nur Namensakrament, sondern auch Wassersakrament. Nun war auch das Wasser, wie Heitmüller, altbekannte Tatsachen zusammenstellend, eingehend nachweist, ein uraltes, internationales Sakrament, wie Tertullian[2] es ausdrückt: aqua de sola natura propria materia abluendi, materia semper perfecta, laeta, simplex, de suo pura, dignum vectaculum deo subjiciebat. Während nun aber Tertullian in echt apologetischer Manier[3] die heidnischen Wassersakramente als Nachäffung der christlichen Taufe auffaßt: hic quoque studium diaboli recognoscimus res dei aemulantis, cum et ipse baptismum in suis exercet — sieht umgekehrt Heitmüller, auf der Höhe moderner Wissenschaft stehend, in der christlichen Taufe nur eine Dublette jener heidnischen Kultakte. In dem altbabylonischen Brauch, durch das bezauberte, d. h. konsekrierte Wasser des Euphrat Unreinheit, Krankheit und Sünde wie ein contagium hinwegzuspülen; in den altjüdischen Waschungen, die keineswegs nur durch ein symbolisches Handeln levitisch-kultische Unreinigkeit, sondern ebensosehr moralische Unreinheit durch ein sakramentales Handeln beseitigen; in der Johannestaufe, die nicht, wie die synoptischen Berichte, um die christliche Taufe herauszustreichen, in tendenziöser Entstellung es schildern, nur Symboltaufe, sondern ebenfalls Sakramentstaufe war; endlich in der urchristlichen Taufe, die durch nichts Wesentliches von ihren Vorgängern sich unterscheidet — überall rauscht derselbe

1) I. N. J. S. 252.
2) de baptismo cap. III.
3) Vgl. Justin apol. I 66, wo vom Abendmahl gesagt wird: *ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες.*

Taufstrom, der im Stromland, auf den Götterbergen Babyloniens entsprungen, sich durch Vorderasien auch in das Judentum und in das römische Heidentum und von dort wie aus einem Sammelbecken in das Urchristentum ergossen hat[1].

So ist die Taufe entstanden, nicht auf Grund göttlicher Stiftung, nicht aus dem Mutterboden des Evangeliums, sondern in immanenter Entwicklung, in Kraft jenes doppelten uralten Menschheitsaberglaubens als eine „nur halb religiöse, der größeren Hälfte nach superstitiöse Handlung“[2] aus dem Schoß der Gemeinde erwachsen, die, selbst ein Produkt ungeheuerster Religionsmischung, in der mit Mysteriendunst gesättigten Atmosphäre, in der sie lebte, der Befruchtung wie der Infektion durch das sie umgebende, ihr bluts- und wahlverwandte Heidentum widerstandslos ausgesetzt war.

Nur einer, soweit unsere Kunde reicht, ist dieser Infektion nicht völlig unterlegen: Paulus. Seine Tauflehre ist keineswegs eine Wiedergabe des damaligen Gemeinde-Taufglaubens, sondern bedeutet vielmehr eine Auseinandersetzung der paulinischen Gedankenwelt mit einem vorgefundenen Stück des Gemeindechristentums, den Versuch, die gemeinchristlichen Taufgedanken zu sublimieren, zu paulinisieren, auf die Höhe reinerer christlicher Erkenntnis zu erheben[3]. Ihm kam es vor allem darauf an, die Taufe mit dem Gedanken der realen mystischen Vereinigung mit dem Christus und der Beziehung auf Tod und Auferstehung Jesu zu verbinden — diese Gedanken bildeten als Sondereigentum des Apostels die spezifisch paulinische Taufanschauung[4]. Aber einerseits ist Paulus mit der Durchführung dieser Anschauung über Versuche nicht hinausgekommen. „Erst leise beginnt bei Paulus die Reflexion“ und seine bezüglichen Aussprüche über die Taufe sind doch „nur Wellenköpfe, nicht der Strom selbst“, oder, wie Heitmüller dasselbe Bild an anderer Stelle deutlicher wendet, nur Sonnenstrahlen, welche die Wellenköpfe jenes uralten Stromes mit dem Licht des Evangeliums bescheinen[5]. Andererseits aber hat er zur Durchführung seiner Gedanken sich eben jenes massiven, volkstümlichen

1) I. N. J. S. 272.

2) Vgl. auch I. N. J. S. 308: „In den ethischen Religionen bedeutet das streng gefaßte Sakrament eine superstitio einer früheren Stufe“.

3) Vgl. hierzu oben S. 6 Anm. 2. 4) I. N. J. S. 330. 5) I. N. J. S. 273. TA S. 54.

Gedankenmaterials bedient, das er zu sublimieren gedachte. War er doch selbst in jenen superstitiösen Sakramentsgedanken so tief gefangen — es wäre eine „bleichsüchtige Karikatur“, eine „Kastrierung“ seiner Gedanken, wenn man das leugnen wollte —, daß ihm von selbst, ganz wie der Volksvorstellung, das religiöse Gut, das er im Grunde geistig dachte, als ein naturhaft-mystisches sich darstellte, daß es ihm gar keine Schwierigkeit bereitete, in seiner Tauflehre bei der Schilderung der Entstehung und Entwicklung des religiösen Lebens auf ethisch-psychologische Vermittlung, d. h. auf eine wesentliche Einbeziehung des Glaubens in diesen Hergang zu verzichten. Ja der Sakramentsgedanke — das Wort im Heitmüllerschen massiven Sinne verstanden — lag ihm innerlich so nahe, daß er, wenn er die Taufe nicht als Sakrament vorgefunden hätte, sie dazu von sich aus hätte machen können und müssen. „Der Sakramentsgedanke ist für Paulus durch die Eigenart seines Evangeliums durchaus ermöglicht, wenn nicht gefordert[1].“ So kann es nicht wunder nehmen, daß er schließlich den gemeinchristlichen Sakramentsgedanken in bezug auf die Taufe und zwar in seiner massivsten Gestalt so vollständig und im wesentlichen unkorrigiert sich aneignet, daß er sogar die abergläubische Sitte der Totentaufe (1 Kor. 15, 29) ohne eine Silbe der Mißbilligung für seine Argumentation benutzen kann — er hätte ein „armseliger und skrupelloser Dialektiker“ sein müssen, wenn er das getan hätte ohne Billigung des dieser Sitte zugrunde liegenden sakramental-magischen Gedankens. Indem aber Paulus so tatsächlich die Taufvorstellung der urchristlichen Gemeinde-orthodoxie sich aneignete, hat er auf die Ausbildung und Ausbreitung jener massiv magischen, im Grunde primitiv animistisch-spiritistischen Sakramentsanschauung, statt sie zu überwinden, in hohem Grade fördernd eingewirkt[2].

Das ist die Entstehungsgeschichte der christlichen Taufe, wie sie unter den Händen dieser neuesten Forschung sich darstellt. Aus dem Namen- und Wasseraberglauben der alten Welt im Schoß der Gemeinde erwachsen, ist sie als eine jenen uralten Sakramenten prinzipiell gleichartige Größe von Paulus, dessen Läuterungsversuche, von vornherein mit gebrochener

---

1) TA S. 36, vgl. I. N. J. S. 326. 2) I. N. J. S. 273.

Kraft geführt, nur geringen Erfolg haben konnten, im wesentlichen unverändert in den gemeinsamen Besitz der Kirche übergeführt worden.

Es sei mir, ehe ich zur Kritik übergehe, über die Konsequenzen dieser Auffassung ein kurzes Wort verstattet. Heitmüller selbst versucht, dem dargestellten Taufgedanken einen gewissen religiösen Wert zuzusprechen. Er betont, daß die von Paulus schließlich doch in der Hauptsache geteilte gemeinchristliche Taufauffassung bei aller wesentlichen Gleichartigkeit mit der jüdischen doch auch beachtenswerte Unterschiede von dieser aufweise, „wenn sie auch nicht das innere Wesen angehen. Die auffälligsten Auswüchse des Aberglaubens sind verschwunden; nichts von der abergläubischen Geheimnistuerei mit einem verborgenen heiligen Namen; nichts von der öden kabbalistischen Spielerei mit Substituten und Permutationen; nichts von dem geheimnisvollen Gemurmel und Geflüster der professionellen Zauberer. In dem einfachen, schmucklosen Gebrauch des Jesus-Namens zeigt sich die Zuversicht und Gewißheit des christlichen Glaubens. Selbst bis in dieses Gebiet, das, im Grunde ihm durchaus fremd, im wesentlichen nur seiner Peripherie sich angelagert hat, reicht das Evangelium mit seiner reinigenden und läuternden Kraft“ [1]. Weiter aber sucht er nachzuweisen, daß auch das allgemein menschliche an diesem urchristlichen und paulinischen Taufglauben — die Unterscheidung zwischen beiden Größen tritt für Heitmüller schließlich ganz zurück — religiösen Wert habe. „Wenn die paulinischen Vorstellungen von der Taufe“, sagt er [2], „letztlich nicht im Evangelium wurzeln, sondern in dem Boden der allgemeinen Religionsgeschichte, sind sie schon dadurch als wertlos charakterisiert? Gewiß nicht. Wir teilen ja nicht mehr die Anschauung, daß zwischen Christentum und außerchristlichen Religionen eine unüberbrückbare Kluft befestigt, daß außerhalb des Christentums nur Abfall und Degeneration sei. Wir finden auch dort die Fußspuren des lebendigen Gottes. Und wahrlich, der religiöse Grundtrieb, der in erster Linie in den Sakramenten sich ausdrückt, die Sehnsucht nicht nur nach sicherster Gewißheit von der Gottheit, sondern auch nach unmittelbarster

1) I. N. J. S. 257. 2) TA S. 54f.

innigster Vereinigung mit göttlichem Wesen und göttlichen Kräften, ist unausrottbar und heilig, heilig auch in den absurdesten und rohesten Formen, in denen er sich je und dann Befriedigung verschafft hat." Das heißt mit anderen Worten: gerade weil die Taufe lediglich eines der zahllosen Produkte der in der Erzeugung unendlicher Darstellungsmittel und Wirkungsformen des Gottsuchens sich überbietenden menschlichen Phantasie und Poesie ist, ist sie heilig, so heilig wie jeder Brauch, der religiösen Bedürfnissen seine Entstehung verdankt. Indessen vermag Heitmüller selbst bei diesem Resultat sich nicht zu beruhigen. Er gibt sich alle Mühe, Paulus wegen seiner Taufvorstellung zu entschuldigen — sie sei eine begreifliche Inkonsequenz in der auch sonst nicht widerspruchsfreien religiösen Gedankenwelt des großen Mannes und habe für ihn immer nur peripherische Bedeutung gehabt. Schließlich aber lehnt er die Art und Weise, wie in der urchristlichen Taufe gerade ein Paulus religiöse Befriedigung gesucht, für uns heutige Christen rundweg ab. Was sollten wir heute auch mit einem Zauberbrauch von so absurder Sinnlichkeit, von so materialistischer und magischer Tendenz anfangen? Die Taufe ganz abzuschaffen, wie Jean Réville[1] vorschlägt, will Heitmüller deshalb doch nicht. Aber er fordert, daß wir ihren biblischen Sinn ganz und völlig aufgeben und ihr statt dessen einen völlig neuen Sinn und Inhalt unterlegen, wobei er auf einem von Luther in genialer Weise gewiesenen Weg fortzuschreiten glaubt. Mit der biblischen Taufe aber, so erklärt er folgerichtig, muß dann zugleich fallen ohne Rest nnd Vorbehalt die Anschauung, als ob wir Protestanten im Neuen Testament die Quelle und Norm evangelischer Lehre haben[2].

Die theologische Kritik hat für die Heitmüllersche Arbeit zum Teil Töne höchster Anerkennung. „Von einer alten, durch unzählige Hände gegangenen und von den Jahrhunderten abgegriffenen Goldmünze", sagt Deißmann[3], „sucht ein Kenner Bild

1) Réville, Modernes Christentum 1904, S. 52.

2) TA S. 56, vgl. den Ausgangspunkt der Schrift S. 6.

3) Theol. Literaturzeitung 1904, S. 7. Vgl. auch die Besprechungen von Joh. Weiß in Theol. Jahresbericht 1904, S. 313 und in Theol. Rundschau 1904, S. 185 ff. Ablehnende Kritiken der Heitmüllerschen Bücher werden als „undankbar und verständnislos" registriert.

und Überschrift erster Prägung zu deuten. Wir sehen ihm über die Schulter und sehen bald, mit welcher Sorgfalt und mit welcher Liebe er arbeitet, und wenn wir zuletzt die volle Deutung vernehmen, drücken wir dem geduldigen, bis ins kleinste treuen Forscher dankbar die Hand.“ Ich kann zu solchem vorbehaltlos dankbaren Händedruck mich nicht entschließen. Zwar auch ich bin der Meinung, daß Heitmüller warmen Dank verdient, den Dank, den wir der religionsgeschichtlichen Forschung überhaupt[1] schulden. Sie lehrt uns nicht nur den „Erdgeruch“ der urchristlichen Gedankenwelt zu würdigen, sondern sie hilft uns auch — und dessen freuen wir uns — die Formen, in denen das junge Christentum in seiner Lehre wie in seinem Kultus sich ausgewachsen hat, aus ihrer Isolierung herauszuheben und aus größeren, geschichtlichen Zusammenhängen zu verstehen. Dabei aber ist sie der großen Gefahr ausgesetzt, die bei einer so jungen Wissenschaft fast als eine notwendige Kinderkrankheit erscheint, daß sie im Rausch der Freude an der Überfülle ihrer Entdeckungen das Maß verliert und glaubt alles erklärt zu haben, wenn sie den Einfluß der jeweiligen Mode auf den Schnitt des Kleides erklärt hat. Ἔχομεν τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν sagt Paulus, und ein Harnack weist darauf hin, daß alle Bäume in Rinden wachsen. Aber die Gefäße sind nicht der Schatz, und die Rinde ist nicht der Baum. Dazu kommt ein zweites. Der Glaube der modernen Religionsgeschichten, das Wesen einer höheren Lebenserscheinung ohne Rest aus ihrem Gattungsbegriff, eine religiöse Größe aus ihrer zeitgeschichtlichen Erscheinungsform ableiten zu können, diese Frucht eines nicht der Wirklichkeit abgelauschten, sondern durch den Machtspruch eines materialistischen Dogmas durch Vermittlung der Naturwissenschaft der Religionswissenschaft aufgenötigten materia-

1) Zur Orientierung über die religionsgeschichtliche Methode vgl. u. a. Tröltsch, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte 1902; Kattenbusch, Von Schleiermacher zu Ritschl. Zur Orientierung über die Dogmatik des 19. Jahrhunderts. 3. Aufl. mit einem Nachwort über die neueste Entwicklung 1903; Reischle, Theologie und Religionsgeschichte 1904; Clemen, Religionsgeschichtliche Methode in der Theologie 1904; Wohlenberg, Die religionsgeschichtliche Methode und ihre Anwendung auf die neutestamentliche Forschung. Neue kirchl. Zeitschrift XVI, 1905, S. 605 ff.

listischen Entwicklungsmonismus, das ist die Gefahr der modernen Erforschungsweise des Urchristentums. In sehr bestimmte Schranken ist diese Methode kürzlich von keinem Geringeren als Troeltsch gewiesen: „Das Erklären der originalen Größen ist gar nicht die Aufgabe der religionsgeschichtlichen Forschung, sondern nur die Verfolgung der eben tatsächlich in den Quellen sich aufdrängenden Zusammenhänge und Analogien; die Originalität des Individuums überhaupt und des Genies insbesondere braucht (als im übrigen immer nur relative) dabei gar nicht angetastet zu werden“ [1].

Daß solche Originalität auch im urchristlichen Taufgedanken sich geltend machen könnte, bleibt bei Heitmüller völlig außer Ansatz. So sehr er betont, eine vollständige Darstellung der Entwicklung der altchristlichen Taufanschauungen einstweilen nicht geben zu wollen — eine umfassende Monographie über die altchristliche Taufe hofft er in nicht allzuferner Zeit vorlegen zu können —, so wenig läßt er doch darüber einen Zweifel aufkommen, daß er in seinen bisherigen Veröffentlichungen alles ausgesprochen haben will, was sich über die Herkunft der Taufe überhaupt historisch ermitteln läßt, und das faßt sich eben in den Satz zusammen: sie hat ihren Mutterboden in dem Vorstellungskreis des uralten Namen- und Wasseraberglaubens, nicht im Evangelium. Es ist charakteristisch für seine Methode, daß er Paulus und die übrigen apostolischen Zeugen der urchristlichen Taufe erst am Schlusse seines Buches wirklich zu Wort kommen läßt, nachdem er auf mehr als 300 Seiten den paganistischen Ursprung dieser Taufe zu erweisen sich bemüht hat. In dieser religionsgeschichtlichen Voreingenommenheit liegt der prinzipielle Fehler des Buches. Wir haben in den Tagen des Babel-Bibel-Streites sattsam erfahren, wie grotesk das Bild etwa der biblischen Urgeschichte oder der Geschichte Sauls und Davids sich verzerrt, wenn „ein feuriger Liebhaber der babylonischen Kultur“ über sie gerät und in schrankenlosem Panbabylonismus „das Bild der Geliebten aus jedem Blatt herausschauen sieht“. „Wer alles durch die babylonische Brille sieht, meint alles babylonisch zu sehen, wie wenn wir ein gelbes Glas vor Augen hielten und

1) Theol. Literaturzeitung 1904, S. 7.

wollten deshalb glauben, die ganze Welt sei gelb." In ähnlicher Weise hat Heitmüller über dem Graben und Wühlen im religionsgeschichtlichen Material das Augenmaß verloren und ist farbenblind geworden für die eigentümlichen Gedanken, die im urchristlichen Taufvorstellungskreis beschlossen liegen [1]. Um das nachzuweisen, soll im folgenden der Versuch gemacht werden, von einem prinzipiell anderen Ausgangspunkt aus den oben behandelten Stoff, die paulinischen Taufaussagen, noch einmal darzustellen, diesmal aber nach den Gesetzen einer religiösen Psychologie, welche zunächst nicht nach Analogien und Korrelativitäten fragt, sondern einfach nachzuerleben trachtet — und das ist im exegetischen Geschäft doch das eigentlich Entscheidende —, was im urchristlichen Taufgedanken als eine eigentümliche Identität sich vor uns auftut. Mit anderen Worten, es gilt den Versuch, zunächst einmal von der neutestamentlichen Quelle ausgehend die psychologische Bedeutung des Tauferlebnisses als eines Entwicklungsfaktors im religiösen Werden eines Christen jener Zeit darzustellen, das unmittelbar nachzuerleben, was nach unseren Quellen in einer paulinischen Gemeinde ein Christ in seiner Taufe erlebte. Dabei ist das Hauptaugenmerk auf die Frage zu richten: Sind es magische oder religiös-sittliche Vermittlungen, in welchen die Taufwirkung erlebt und vorgestellt wird? Im Verlauf einer solchen Untersuchung wird sich dann von selbst ergeben, ob die zunächst in ihrer Eigentümlichkeit untersuchte urchristliche Taufe sich im wesentlichen als eine bloße Spielart der Durchschnittsvorstellungen und Bräuche jener Zeit charakterisiert, oder ob sie als ein wesentlich originales Gewächs auf dem Boden des Evangeliums erscheint. Die Anregungen zu diesem Versuch verdanke ich wesentlich einer kurzen Skizze Weinels [2], der gelegentlich den Taufbericht Justins psychologisch illustriert, und besonders dem m. E. von der Kritik längst nicht nach Gebühr gewürdigten Buch von Joh. Müller: Das

---

1) Mit vollem Recht sagt v. Dobschütz l. c. S. 29: Wer solche Analogien zusammenstellen kann (wie die Gebräuche der Azteken usw. mit der paulinischen Abendmahlsvorstellung), hat allen Sinn für historische Perspektive verloren.

2) Weinel, Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus 1899, S. 210ff.

persönliche Leben in den paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung untersucht, 1896.

Ein Heide ist durch die Predigt des Evangeliums zu Christus bekehrt, d. h. er hat in seinem Innern ein ihn ergreifendes und hinreißendes Ereignis erlebt — hier ist der Ausdruck Katastrophe am Platz —, von dem ihm das eine ganz klar ist: ich bin von Christus ergriffen, der lebendige Gott hat mich überredet und ist mir zu stark geworden. Wenn nun auf die Frage, die aus seiner durch dieses Ereignis in ihren Grundfesten bewegten Seele wie von selbst sich losringt: was muß ich tun, um gerettet zu werden?, die Antwort erfolgte: laß dich taufen in den Namen des Herrn!, so bedurfte er weiter keiner Belehrung über die Bedeutung dieser Forderung. Er begriff ohne weiteres, daß mit der Taufe eine „Bekenntnishandlung" von ihm verlangt werde, daß „im Prozeß seines Christwerdens er jetzt vor dem großen Entscheidungsakt stehe" [1], vor der fundamentalen Lebensentscheidung. Diese Entscheidung bezog sich zunächst auf die *καινότης τῆς ζωῆς*, die neue ethische Lebensverfassung, die nun an die Stelle der *παλαιότης* seines früheren Lebens treten sollte [2]. Sie bezog sich aber vor allem

1) Die psychologische Bedeutung der urchristlichen Taufe als der entscheidenden Bekenntnishandlung hat zuerst H. Holtzmann stark betont in dem Aufsatz: Die Taufe im Neuen Testament 1879 (oben S. 1 Anm. 1). „Jedenfalls sehr frühe schon tritt in der christlichen Gemeinschaft der symbolische Initiationsakt des *βάπτισμα* auf, das in ebenso unumgänglicher als entscheidender Weise denjenigen kennzeichnet, welcher die Welt verlassen hat, um sein Asyl in der religiösen Genossenschaft der Jesu Messianität bezw. Gottessohnschaft Gläubigen zu finden." „Offenbar tritt (1 Kor. 1, 13ff. cf. Joh. 4, 2 Act. 10, 48) die Persönlichkeit dessen, welcher tauft, so ganz in den Hintergrund, weil man die Taufe zunächst als Bekenntnishandlung, also mehr als eine Tat des Täuflings denn des Täufers faßte." Der letztere Satz ist wörtlich wiederholt Neutest. Theol. I, 380. Ähnlich Teichmann l. c. S. 365: „Was der Täufling innerlich erlebt hatte, als er durch die Predigt des Evangeliums überwunden an Christus gläubig geworden war, das sprach er jetzt öffentlich aus, indem dabei der innere Vorgang der Vereinigung mit Christus durch die Taufe sinnbildlich dargestellt wurde". Falsch ist in Teichmanns Darstellung nur, daß er bei dieser sinnbildlichen Bedeutung der Taufe stehen bleibt und die Behauptung anfügt: „Die Taufe war somit nichts anderes als das Symbol für den Geistesempfang auf Grund des Glaubens, durch den die mystische Vereinigung mit Christo realisiert wurde".

2) Röm. 6, 2ff. *ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν, ἵνα ἐν καινότητι τῆς ζωῆς περιπατήσωμεν*. Der Sinn der Stelle ist dieser: Im Prozeß des Christwerdens ist

auf das Heil, das ihm in seiner Bekehrung angeboten war. Das Heil, das zunächst wie ein Ereignis übermächtig auf ihn hereingebrochen war, sah er nun in seine Hand gegeben. Ob er dem göttlichen Impuls Folge geben wollte oder nicht, das sollte sich nun entscheiden. Durch die Übernahme der Taufe machte er sein Heilserlebnis, das große Werk Gottes an ihm, zu seiner Tat, und damit erst vollends zum Fundament seines Lebens.

Als der große Bekenntnisakt, in dem die vollzogene Selbstentscheidung zu feierlichem Ausdruck kam, gewann nun aber die Taufe für ihn die Bedeutung eines festen Haltes gegen wieder auftauchende Zweifel wie gegen die Gefahr des Rückfalls. Sie wurde „ein handgreiflicher Grund, eine objektive Besiegelung des eigenen Heilserlebnisses und eine verpflichtende triebkräftige Instanz für das weitere Leben". Nur von hier aus erklären sich die immer wiederkehrenden seelsorgerlichen Ermahnungen des Apostels: ihr seid (in der Taufe) gestorben — so bleibt nun auch mit der Sünde unverworren; ihr seid (in der Taufe) befreit, so bleibt in der Freiheit. Die ganze Taufausführung Röm. 6 steht im Dienst des einen Gedankens: das Tauferlebnis ist eine objektive Realität, welche die tatsächliche Lösung von der Sünde ebenso sehr fordert wie ermöglicht. Dabei ist, weil alles auf dem sittlichen Gedanken der Selbstentscheidung beruht, jede magische Vermittlung völlig ausgeschlossen; wenn je, was ja anzunehmen ist, beim Taufakt die Erinnerung an ähnliche Einführungsakte in den Mysterienkulten in Erinnerung kam, so konnte solcher Vergleich nur den Eindruck bestärken, daß was dort als ein wirkungskräftiges Ritual auf dem Boden der Zauberei sich abspielte, hier durchaus als eine sittliche Tat im Gebiet des persönlichen Willenlebens sich vollzog.

Indem nun so der Taufakt die stärksten sittlichen Motive

---

die Taufe der letzte große Entscheidungsakt, in welchem der Christgewordene an Stelle der *παλαιότης* seines früheren Zustandes sich für die *καινότης τῆς ζωῆς*, die neue ethische Lebensverfassung, entscheidet, die prinzipiell in der Auferstehung Jesu gegeben ist (*ἵνα* gibt die vom Täufling beabsichtigte Folge der Taufe an, vgl. Pfleiderer, Paulinismus. 2. Aufl. 1890, S. 199). Von hier aus erklärt sich die weiter unten festzustellende Tatsache, daß die Taufe von Anfang her mit einem Abrenuntiationsakt verbunden war.

auslöste, wurde er eben damit zu einem religiösen Erlebnis ersten Ranges. Der Getaufte erfuhr sich nämlich — das darf aus den paulinischen Gedanken nicht weggestrichen werden — mit einem Schlage als von Sünde und Schuld gereinigt. Es ward ihm göttlich gewiß gemacht, daß seine Aussonderung und Zueignung für Gott durch Gott selbst verwirklicht und sein Gnadenstand hergestellt war, ja daß die übernatürliche Macht, die über ihn gekommen, der Geist Gottes, d. h. die Macht der persönlichen Wirkung Gottes, das grundlegliche Element seiner Persönlichkeit in ihrer Neugestaltung wurde. Der Getaufte hat Christum angezogen, in Christus ist er *καινὴ κτίσις*. Das alles aber verstand er nur, sofern er diese Tatsache wirklich erlebte. Und er erlebte sie nur, sofern er glaubte. Das ist die enthusiastische Seite in der paulinischen Taufvorstellung, die Koinzidenz von persönlichem Glauben und Taufbegehren, die überall als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Hier liegt, nebenbei bemerkt, die Unmöglichkeit begründet, die paulinischen Taufaussagen ohne weiteres auf die Taufe in Volkskirchen, zumal auf die Kindertaufe anzuwenden. Doch das gehört nicht hierher. Hier handelt es sich um Feststellung der geschichtlichen Behauptung: die Grundvoraussetzung alles dessen, was Paulus vom Tauferlebnis sagt, ist der Glaube.

Heitmüller meint das Gegenteil beweisen zu können aus 1 Kor. 15, 29 *τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν; εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαβτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;* jenen Worten, in denen Paulus aus der tatsächlichen Praxis der Totentaufe die Ungereimtheit einer Leugnung der Totenauferstehung folgert. Bekanntlich ist über diese Worte seit alters „aller mögliche Scharfsinn in Bewegung gesetzt worden, um den Apostel nur das nicht sagen zu lassen, was er sagt“. Ich brauche auf diese Versuche[1] um so weniger einzugehen, als

1) Schon Calov zählt 23 Erklärungsversuche auf. Die meisten derselben verdienen keine Widerlegung, so die alte, von Calvin, Bengel u. a. aufgenommene Beziehung auf die Taufe von Katechumenen oder überhaupt Kranken auf dem Totenbett (*ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* = cum mortem jam ante oculos positam habeant, ut mortuis, non vivis prosit) oder die nach Vorgang von Tertullian, Chrysostomus u. a. von Melanchthon vertretene Auslegung: *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν τουτέστι τῶν σωμάτων*; was getauft wird, ist der sterbliche Leib, darum hat die Taufe nur Sinn, wenn

ich meinerseits es für völlig erwiesen halte — zumal seit die Herkunft dieser Sitte aus analogen Mysteriengebräuchen verständlich gemacht worden ist[1] —, daß Paulus hier in der Tat

man an die *ἀνάστασις τοῦ νεκροῦ σώματος* glaubt. Unmöglich ist auch die Auslegung des neuesten Kommentators des 1. Korintherbriefes, Th. Bachmann (1905), der *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* in v. 29a mit *ποιήσουσι* statt mit *βαπτιζόμενοι* verbindet, die *νεκροί* auf die *βαπτιζόμενοι* selbst bezieht, die ganze Redeweise als Breviloquenz versteht (für *ὑπὲρ ἑαυτῶν τῶν νεκρῶν*) und übersetzt: was werden, die sich jetzt taufen lassen, damit in der Zukunft für sich als die dann Toten ausrichten, wenn Tote überhaupt nicht auferweckt werden? Hat man aber von der Taufe für die Zeit, wo man tot ist, keine Wirkung zu erhoffen, so ist die Taufe ja überhaupt wertlos; weshalb (v. 29b) lassen sich die Auferstehungsleugner dann überhaupt taufen *ὑπὲρ αὐτῶν* (was wieder für *ἑαυτῶν* stehen soll) nämlich *νεκρῶν*, d. h. solchen zugute, die um ihres künftigen Loses willen jetzt schon *νεκροί* genannt werden? Bachmann selbst hält diese gequälte Auslegung für so schwierig, daß er die Vermutung ausspricht, das *ὑπὲρ αὐτῶν* v. 29b (das Hofmann zum folgenden zieht) sei späterer Zusatz. — Sprachlich am ehesten haltbar ist noch Luthers (von Ewald gebilligte) Auslegung, der das *ὑπὲρ* lokal faßt — was übrigens im Neuen Testament ohne Analogien ist — und die Taufe als über den Christengräbern erfolgend denkt; doch ist solche Sitte in paulinischen Gemeinden, wo die Taufe doch wohl allgemein in fließendem Wasser und unzweifelhaft immer durch Immersio erfolgte, kaum denkbar. Das sprachlich und sachlich Nächstliegende bleibt immer, *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* mit „anstatt oder zum Besten der Toten" zu übersetzen. Das darf man dann aber nicht abschwächen, indem man auslegt: anstatt der durch den Tod der Gemeinde entrissenen Glieder, so daß durch die Taufe die militia Christi neu rekrutiert und das für die Parusie erforderliche *πλήρωμα* der Gemeinde wiederhergestellt wird (Olshausen u. a.), oder: um der Toten willen, nämlich um mit den Toten, d. i. mit Christus und seinen Gläubigen dereinst in der Auferstehung vereint zu werden. Vielmehr ist die Taufe unzweifelhaft als eine Tat zum Besten Verstorbener, d. h. ungetauft Verstorbener gemeint. Das bleibt der Sinn der Stelle auch dann, wenn man nach Hofmanns Vorgang *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* mit *ποιήσουσι* verbindet.

1) Anrich, Mysterienwesen, S. 119 Anm. 3, Hollmann, Urchristentum in Korinth 1903, S. 22ff., Heitmüller, I. N. J., S. 325 Anm. 1 verweisen auf Analogien in den phrygischen Taurobulien (hier findet sich stellvertretende Übernahme von Weihen, aber ohne Beziehung auf Tote) und besonders in den orphischen Mysterien. Plato de republica II 364. Ich setze die letztere wichtige Stelle im Auszug in Grundtext und Übersetzung her. *Ἀργύται δὲ καὶ μάντεις ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν ὡς ἔστι παρὰ σφίσι δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη, θυσίαις τε καὶ ἐπῳδαις, εἰτέ τι ἀδίκημά του γέγονεν αὐτοῦ ἢ προγόνων, ἀκεῖσθαι μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἑορτῶν . . μετὰ σμικρῶν δαπανῶν . . τούτοις δὲ πᾶσι τοῖς λόγοις μάρτυρας ποιητὰς ἐπάγονται . . Βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται . . Ὀρφέως, καθ' ἃς θυηπολοῦσι, πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας ἀλλὰ καὶ πόλεις, ὡς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θ σιῶν καὶ*

eine in der Gemeinde vorhandene Sitte voraussetzt, sich zum Besten ungetauft Verstorbener taufen zu lassen, um ihnen die Teilnahme an dem Leben zu sichern, die sonst die Taufe vermittelt. Also ein „vikarierender, rein magischer und durchaus superstitiöser“ Sakramentsempfang, bei dem jede Vermittlung durch den Glauben ausgeschlossen ist. Aber was ist mit dem Vorhandensein dieser Sitte in korinthischen Gemeindekreisen, in deren Gedankenwelt doch überhaupt das Heidentum von allen Seiten so gewaltig hineinragte, für die Taufvorstellung des Paulus gesagt? Er schlägt die Gegner einfach mit ihren eigenen Waffen, ohne deren Güte erst lange zu prüfen[1]; und

---

παιδιᾶς ἡδονῶν, εἰσὶ μὲν ἔτι ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν· ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσιν, αἳ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς· μὴ θύσαντες δὲ δεινὰ περιμένει. Gaukler und Wahrsager kommen vor die Türen der Reichen und reden ihnen vor, ihnen sei von den Göttern die Kraft verliehen, durch Opfer und Besprechungen bei Freudenfesten die von irgendeinem oder von Vorfahren begangenen Verschuldungen zu sühnen und zwar für geringes Entgelt. Und für alle solche Reden rufen sie Dichter zu Zeugen — hier wird auch Hesiod, Tagewerke 281 zitiert: *τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν* — und haufenweise haben sie Bücher zur Hand von Orpheus u. a., nach denen sie ihren Zauberdienst verrichten. Und nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Städte überreden sie, daß es Lösungen und Reinigungen von Verbrechen durch Opfer und ergötzliche Spiele gebe, und zwar für Lebende nicht nur, sondern auch für Verstorbene. Sie nennen sie „Weihen“, welche uns von den jenseitigen Übeln lösen; wer aber nicht opfere, den erwarte Schreckliches. — Gab es nach dieser Stelle (eine weitere s. bei Rohde, Psyche 1894, S. 481, 3) Mysteriengebräuche zur Rettung Verstorbener, so steht die korinthische Sitte, sich für Verstorbene taufen zu lassen, nicht mehr allein.

1) Ad errorem, in quo impugnando versabatur, radicitus evellendum usurpavit morem, eius reprehendi aliud tempus exspectans (Rückert). Ähnlich Heinrici (Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinthier 1880, S. 516f., vgl. S. 42f. „Die Gemeinde soll überführt werden, daß sie durch Leugnung der Totenauferstehung mit sich selbst in Widerspruch trete. Dazu benutzt Paulus den Hinweis auf einen Brauch, über dessen Berechtigung er brieflich um so weniger sich äußern mochte, als er auf den Einfluß des Apollos(!) zurückzuführen und zugleich von einer berechtigten Empfindung (Vertrauen auf den Bund gläubiger Liebe, der den Tod überdauern sollte) eingegeben war. Derselbe fiel ihm daher unter jene Angelegenheiten, über die er bei seiner Anwesenheit Bestimmung zu treffen gedachte (11, 34). Er durfte das um so eher (den Brauch benutzen, um ein Argument, das die Gemeinde ihrem Brauch gemäß anerkennen mußte, daraus zu entnehmen) als er nur auf den Tatbestand hinweist, ohne für seine Berechtigung einzutreten. — Ähnlich auch E. Teichmann l. c. S. 372. Beispiele für solche Verwendung von Argumenten, deren Inhalt der Beweisführende selbst nicht billigt,

er wird sie um so empfindlicher getroffen haben, wenn der heidnische Aberglaube der Totentaufe, wie v. Dobschütz aus der ganzen Beweisführung mit Recht folgert, gerade in den Kreisen der Auferstehungsleugner heimisch war.

Ist es demnach unmöglich, von dieser Stelle aus den Beweis zu führen, daß Paulus in seiner Reflexion über die Taufwirkung den Glauben außer Ansatz gelassen habe, so läßt sich vielmehr das Gegenteil geradezu exegetisch beweisen. Ich verzichte hier auf den umfassenden Nachweis, daß in der gesamten paulinischen Heilslehre überall der Glaube als die subjektive, ethische causa medians gedacht ist, beschränke mich vielmehr auf den Nachweis, daß Paulus die Taufwirkung wiederholt expressis verbis ethisch bezogen und an den Glauben gebunden hat, was u. a. auch Pfleiderer, Teichmann und in besonders feiner Weise A. Titius[1] scharf hervorheben. Gal. 6, 26

finden sich z. B. Joh. 2, 10, wo doch das *μεθύσκεσθαι* im Verlauf eines Hochzeitsmahles nicht für das Normale erklärt werden soll, und 1 Thess. 5, 7, wo Paulus doch nicht das Sichberauschen bei Gelagen für die angemessene Art die Nacht hinzubringen erklärt, vgl. auch 1 Kor. 11, 5 mit 14, 34 (Reuß). Heitmüllers Verdikt (I. N. J. 325, TA 16): „Die Rede, daß diese Sitte eine von Paulus durchaus gemißbilligte Unsitte gewesen sei, sollte doch billig verstummen", entbehrt jeder Begründung. Auch Calvin und Bachmann, die aus der Bezugnahme auf den Gemeindegebrauch seine Billigung durch Paulus voraussetzen, begründen diese Voraussetzung nicht.

1) Pfleiderer, Paulinismus S. 198f: „Was so äußerlich in der Symbolik des (Tauf-)Aktes abgebildet wird, vollzieht sich zugleich innerlich im Selbstbewußtsein (Glauben): Der Täufling erlebt Christi Tod innerlich nach, indem er in der Hingabe an den Gekreuzigten sich selbst als gestorben fühlt nach seinem alten Menschen, tot geworden für die Sünde, in welcher und für welche er vorher gelebt hatte, tot geworden zugleich für die Welt, in deren vergänglichen Interessen und Sorgen er früher sein Element gehabt hatte". „Indem sie sich den Tod Christi im Glauben aneignen, wird dieser Tod zu dem Prinzip, unter dessen bestimmendem Einfluß ihr Leben fortan steht." Das Mitsterben und Mitleben Röm. 6 faßt Pfleiderer demgemäß ethisch von einem neuen religiös-sittlichen Zustand des Gemüts als dem innerlichen Anfang des künftig auch äußerlich in seligem Dasein sich vollendenden neuen Lebensstandes der Christen, und begreift die Taufe als den Eintritt in den Glaubensverband mit dem Herrn, als den Akt, in dem der Christ den Tod seines Herrn innerlich erfährt und die Versöhnung, die Gotteskindschaft, die religiöse Befriedigung und Heilsgewißheit bewußt erlebt. Neuerdings hat Pfleiderer diese psychologische Wertung der paulinischen Taufgedankens zu gunsten einer rein religionsgeschichtlich orientierten Betrachtungsweise aufgegeben, vgl. „Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem

wird der Satz: so viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen, durch den andern Satz umschrieben und erläutert: ihr seid alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christum Jesum. Das Tauferlebnis ist also Glaubenserlebnis. In dem Satz Röm. 6, 7: wer gestorben ist, der ist gerechtfertigt von der Sünde, fällt der Taufgedanke, wie selbst Holtzmann anerkennt, durchaus „in die ethisch gerichtete Linie der paulinischen Heilsgedanken". Die ganze Ausführung Röm. 6 gipfelt in dem eminent ethischen Gedanken, daß die Taufe nichts Geringeres bezweckt, als daß wir es zu einer sittlichen Lebensführung bringen — *ἵνα περιπατήσωμεν*; der Ausdruck bezieht sich bei Paulus immer auf sittliche Lebensführung, der korrelate Ausdruck *καινότης ζωῆς* kann demnach gar nicht auf eine naturhafte physisch-hyperphysische Neuschöpfung analog etwa dem *Ἀπαθανατισμός* der Mithraszauberliturgie, auf die neuerdings A. Dieterich[1] verweist, er kann nur auf die Herstellung eines neuen religiös-sittlichen Lebens gehen. Endlich Kol. 2, 13 *καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησεν* (*ὁ θεὸς*) *σὺν Χριστῷ χαρισάμενος* (dadurch daß er) *ἡμῖν πάντα πραπτώματα*: die Taufwirkung beruht auf und besteht in der Sündenvergebung.

Es ist angesichts dieser Stellen völlig unverständlich, wie Heitmüller in immer neuen Wiederholungen, freilich ohne jeden

---

Zusammenhang" I² 1902, S. 295 ff. Mit Nachdruck dagegen betont A. Titius (Der Paulinismus unter dem Gesichtspunkt der Seligkeit 1900, S. 257) den Umstand, daß Paulus die Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christus zwar an sich supranatural denkt, daß er aber in Respekt vor der Eigenart des persönlichen Willens und der formalen Selbstentscheidung unausgesetzt von der supranaturalen zur ethischen Auffassung und zu psychologischen Vermittlungen übergeht. „Ein glänzendes Zeugnis für die Besonnenheit und für die sittliche Erfahrung des Apostels ist es, daß er (Röm. 6) die Selbstbeurteilung der Christen dahin zu beeinflussen sucht, daß sie den göttlichen Zweck des Todes Christi v. 4. 6 (also das Supranaturale) als inneren ethisch wirkenden Zwang empfinden." Vgl. auch Mühlau, Zur paulinischen Ethik. Abhandlungen Alex. v. Oettingen zum 70. Geburtstage gewidmet 1898.

1) A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie 1905. Der ursprüngliche Taufgedanke Pauli ist die sinnliche Vereinigung mit „dem Gotte"; diese ist für Paulus geknüpft an den Tod und die Auferstehung des göttlichen Christus, die der Christ in der Taufe als geistigen Tod und (krass sinnlich gedachte cf. das *σπέρμα* 1 Joh. 3, 9) neue Geburt erlebt — absolut unjüdische Gedanken, die sich aber in dieser Verbindung in fast allen Hauptkulten der damaligen alten Welt wiederfinden.

Versuch eines Beweises, behaupten kann, der Glaube komme in der Taufvorstellung des Paulus in irgendwie wesentlicher Weise nicht in Betracht, die Gedankenreihen der Rechtfertigung und Sündenvergebung würden nur ganz vorübergehend und flüchtig mit der Taufe verknüpft. Die Beziehung auf beide ist vielmehr an zahlreichen Stellen ausdrücklich und aufs stärkste betont und bildet überall die wesentliche Voraussetzung. Die Wertung des paulinischen Taufgedankens als sakramental-magisch ist damit als unmöglich erwiesen. Paulus denkt von der Taufe allerdings sakramental, d. h. er denkt sie als einen Akt, welcher den Empfang göttlicher Gaben nicht nur versinnbildlicht, sondern vermittelt; aber diese Vermittlung ist psychologisch, nicht magisch, sie ist religiös-ethisch, nicht naturhaft sinnlich gedacht. Und eben darum ist die Taufe, wie wir sie bei Paulus finden, von allen, formal wie weit immer verwandten und analogen Kulthandlungen der Mysterien nicht nur dem Grade, sondern der Art nach verschieden, „eine völlig eigenartige, in ihrem innersten Wesen aller religionsgeschichtlichen Analogie entbehrende, weil auf dem Boden der christlichen Offenbarungsreligion original erwachsene Größe“ [1]. Wie sie erwachsen ist, soll nun in Kürze dargelegt werden.

2. Die Entstehung der Taufe in der christlichen Gemeinde.

Daß Paulus sie nicht geschaffen hat, was übrigens auch Heitmüller nachdrücklich in Abrede stellt, geht schon aus der Selbstverständlichkeit hervor, mit der er von ihr redet. Daß sie autochthon in der Urgemeinde erwachsen sein sollte (Heitmüller), ist mindestens unwahrscheinlich. Die Tatsache, daß, soweit unsere Quellen reichen, von den ersten Anfängen der Gemeinde her die Taufe als ritueller Initiationsakt allgemein üblich war, läßt sich kaum anders erklären, als dadurch, daß die Gemeinde eine bestimmte Anordnung hierfür aus Jesu Munde — ich sage nicht besessen hat, sondern — zu besitzen sich bewußt gewesen ist, wie das ja auch in dem Matth. 28 verzeichneten Taufbefehl als einer damals von niemandem ange-

---

1) Vgl. v. Dobschütz l. c. S. 39.

zweifelten Überlieferung seinen Ausdruck gefunden hat. So stark sprechen alle Gründe für eine Einsetzung der Taufe durch Jesus, daß z. B. Th. Keim[1], der die Geschichtlichkeit von Matth. 28 bestreitet, nach einem andern Moment im Leben Jesu — er verweist auf den Nachtmahlsabend — als Einsetzungsstunde sucht. Selbst Heitmüller[2] erklärt eine Einsetzung durch Jesus ausdrücklich nicht für unmöglich.

Von hier aus fällt nun unser Blick auf Matth. 28. Die historischen Bedenken gegen dies Wort habe ich eingangs zusammengestellt. Für durchschlagend gegen die Echtheit gilt die trinitarische Taufformel. Ich halte diesen Einwand nicht für stichhaltig. Allerdings erwähnen die übrigen neutestamentlichen Quellen nur ein Taufen *εἰς τὸ ὄνομα κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* oder *εἰς Χριστόν* oder *ἐν* bezw. *ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Aber die im Neuen Testament wiederholt vorkommenden trichotomischen Formeln — besonders 2 Kor. 13, 13, aber auch 1 Kor. 6, 11, 12, 4—6, Eph. 5, 18—20, Hebr. 10, 29, 1 Petr. 1, 2 — die übrigens selbstverständlich mit einem Bekenntnis zur späteren Trinitätslehre nicht gleichgesetzt werden dürfen[3], können doch kaum anders als im liturgischen Gebrauch und

---

1) Keim, Geschichte Jesu von Nazara III 286.

2) I. N. J. S. 270, TA S. 39, vgl. oben S. 18 Anm. 3. Daß Paulus 1 Kor. 1, 17 von der Taufe „mit einer gewissen Geringschätzung" rede, ist eine offenbare Eintragung Heitmüllers. Paulus sagt nur, er habe selbst nicht getauft, was auf einer Linie liegt mit dem über Jesu eigene Taufpraxis und die des Petrus Berichteten Joh. 4, 2, Act. 10, 48, vgl. S. 30 Anm. 1. Die Behauptung, daß Paulus die Taufe hier „ganz deutlich als eine Erscheinung charakterisiert, die eine solche Wurzel (in einer direkten Institution des Herrn) nicht nötig hatte", beruht auf purer Phantasie.

3) Daß die Gleichsetzung der Taufformel mit dem (nicänischen) Bekenntnis zur Trinitätslehre irrig und geschichtswidrig ist, haben orthodoxem wie liberalem Mißverständnis gegenüber besonders Scholten und H. Holtzmann mit gutem Recht erwiesen, jener gegenüber einem Vorstoß der „konfessionellen Vereinigung" auf der 1868 abgehaltenen Synode der Niederländischen reformierten Kirche (ausgeführt in der S. 5 Anm. 1 zitierten Schrift: Die Taufformel), dieser in Abwehr des „durchaus überflüssigen und fruchtlosen" Bremer Taufstreits vom Jahre 1905 (in dem S. 1 Anm. 1 zitierten Aufsatz: Taufformel und Trinitätslehre). „Es ist auffallend und nicht eben erfreulich, daß man protestantische Kreise an solchen Tatbestand erst wieder erinnern muß." Vgl. auch Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I³ (1894) S. 77. Loofs, Der authentische Sinn des nicänischen Symbols 1905.

zwar zunächst bei der Taufe erwachsen sein. An einer Stelle scheint sogar bei einer Erörterung über die Taufe diese Formel noch durchzuschimmern. Die Frage des Paulus an die Johannesjünger in Ephesus Act. 19, 2, die bei ihrer Taufe den heiligen Geist nicht empfangen haben: *εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε;* erklärt sich doch am einfachsten, wenn damals eine Taufe, in der das Wort *εἰς ἅγιον πνεῦμα* vorkam, so fest im Gebrauch war, daß Paulus ohne dies Wort eine Taufe sich überhaupt nicht vorstellen kann. Bei der Bezeichnung *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* aber an eine unitarische Taufformel zu denken, ist wenigstens nicht mehr nötig, seit wir wissen, daß in der *Διδαχή*[1] die Glieder der Gemeinde *βαπτισθέντες εἰς τὸ ὄνομα κυρίου* heißen, obwohl eben vorher bei aller sonstigen Freiheit in der Gestaltung des Taufaktes der Gebrauch der trichotomischen Taufformel als unbedingt geboten eingeschärft ist: *βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἁγίου.* Vielmehr ist das *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* zunächst nicht als Taufformel, sondern als feststehender terminus technicus für den Begriff „christliche Taufe" zu verstehen.

Nun hat kürzlich ein englischer Gelehrter, Conybeare[2], ältere von dem Engländer Burnet und von dem Jenenser Orientalisten Joh. Gottfr. Eichhorn gegebene Anregungen wieder aufnehmend, nachzuweisen versucht, daß im Matthäustext ursprünglich die trinitarische Taufformel gefehlt habe. Er findet bei Eusebius von Cäsarea Zitierungen dieser Stelle ohne jene Formel und meint auch bei älteren Schriftstellern, Origenes, Justin, Hermas, in der kritisch emendierten Didache, Spuren dieser, wie er glaubt, ältesten Lesart nachweisen zu können. Die Kritik hat sich dieser Hypothese gegenüber im

1) Did. cap. 7, 1 vgl. mit cap. 9, 5. Harnack (Lehre der zwölf Apostel S. 31) bemerkt dazu vorsichtig: man sehe aus diesen Stellen deutlich, daß man nicht jedesmal, wo von der Taufe *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου* die Rede sei, schließen dürfe, die Taufe sei wirklich nur auf den Namen Jesu gespendet worden. Mit Recht weist Wohlenberg, Die Lehre der 12 Apostel in ihrem Verhältnis zum neutest. Schrifttum 1888, S. 32, darauf hin, daß der Sprachgebrauch der Didache ein schlagender Beweis dafür ist, wie vorschnell und verkehrt man aus dem n.t.lichen Sprachgebrauch auf einen Widerspruch zwischen Matth. 28, 19 und der Taufe auf den Namen Jesu geschlossen habe.

2) Conybeare, The Eusebian form of the text Matth. 28, 19 Zeitschr. für die neutest. Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1901, S. 275 ff.

allgemeinen zurückhaltend gezeigt; zustimmende Erklärungen sind mir nur von Joh. Lepsius und dem Basler Bolliger bekannt geworden; Wernle hat seine anfängliche Zustimmung zurückgezogen, nachdem E. Riggenbach[1], der blinde Basler Gelehrte, das hier vorliegende Problem in einer eingehenden Monographie besprochen hat. Folgendes hat Riggenbach, wenn nicht evident — das ist kaum möglich —, so doch höchst wahrscheinlich gemacht: Da Euseb neben der (scheinbaren) unitarischen Lesart verschiedentlich auch den gewöhnlichen Text und zwar, wie Zahn hinzufügt, als den auch ihm überlieferten und in der dogmatischen Diskussion allein verwendbaren bietet, so lasse sich an jenen anderen Stellen nur von einer absichtlichen Unterdrückung der trinitarischen Formel reden, die wahrscheinlich im Interesse der Arkandisziplin erfolgt sei; gerade die beim Taufakt verwendeten liturgischen Formeln und die Trinitätslehre wurden ja vor Uneingeweihten ängstlich verborgen gehalten. Interessant ist Riggenbachs Verweis auf die verschleiernde, alles Spezielle weglassende Art, in der in gleichem Interesse Epiphanias das Abendmahl wiedergibt: *ἀνέστη ἐν τῷ δείπνῳ καὶ ἔλαβε ‚τάδε‘ καὶ εὐχαριστήσας εἶπε· τοῦτο μού ἐστι ‚τόδε‘.* Was die weiteren Zeugnisse anbetrifft, so ist nach Riggenbachs Untersuchung Origenes als sicherer Zeuge für den gewöhnlichen Text der Matthäusstelle zu betrachten, der überhaupt bis zum Anfang des zweiten und bis ins erste Jahrhundert hinein (Didache) bezeugt ist, während sich Spuren einer unitarischen Lesart dieser Stelle nirgends finden. Ich glaube, daß Riggenbach mit diesem Nachweise Recht behalten wird[2]:

---

1) Riggenbach, Der trinitarische Taufbefehl Matth. 28, 19 nach seiner ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentie untersucht (Beitr. zur Förderung christlicher Theologie von Cremer und Schlatter VII, 1) 1903.

2) Nach Zahn (Das Matthäus-Evangelium S. 711) ist durch Riggenbachs Arbeit „die Sache erledigt". Auch J. Weiß (Theol. Rundschau VI 1903, S. 11), R. Knopf (Theol. Jahresbericht XXIII, 1903, S. 257, vgl. auch dessen Nachapostolisches Zeitalter 1905, S. 275) halten den von R. gebrachten Nachweis in der Hauptsache für schlagend, während Schürer (Theol. Literaturzeitung 1904, S. 424 ff.) vermittelnd annimmt, Euseb habe auch die kürzere Form in einem Text des Matthäus gelesen. — Interessant ist als Analogon für die von Euseb bei Matth. 28, 19 angewandte Art des vom überlieferten Wortlaut abweichenden Zitierens eines Bibelspruchs seine Gewohnheit, den Spruch Matth. 16, 18 „mit merkwürdiger Beharrlich-

die dreigliedrige Formel hat in Matth. 28, 19 von Anfang her gestanden.

Aus der textkritischen Unanfechtbarkeit des Matthäusberichtes folgt nun freilich noch nicht seine sachliche Authentizität[1]. Als Historiker wird man vielmehr nur sagen können, daß hier eine in der Gemeinde lebende Taufpraxis zum ersten Mal literarisch dokumentiert und durch Beziehung auf einen Ausspruch Jesu religiös gedeutet ist. Wie man von einem solchen Standpunkt, der scheinbar den Verzicht auf die Konstatierung des Urgesteins eines über die ältesten Glaubensurteile der Gemeinde zurückgreifenden historischen Tatbestandes bedeutet, dennoch zu einer positiven Aussage über die Entstehung der „Taufformel" und der Taufe selbst gelangen kann, zeigt in äußerst lehrreicher Weise die Erörterung über die urchristliche Taufe, die Erich Haupt in seiner gedankenreichen Schrift „Zum Verständnis des Apostolats im Neuen Testament" (1896) angestellt hat. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die in der Matthäusstelle kodifizierte Zurückführung der Taufe und zwar in ihrer trinitarischen Gestalt auf Jesus dem Sinne nach geschichtliches Recht hat. Denn wir wissen aus allen Quellen, daß Jesus seinen Jüngern vor seinem Scheiden die Geistesgabe verheißen hat. Das bezeugen die johanneischen Abschiedsreden, die ein zwar reflektierter, aber sachlich höchst glaubwürdiger Niederschlag wirklicher Worte Jesu sind; das bezeugt vor allem der in der Apostelgeschichte (1, 4, 2, 33) und in den Briefen (Gal. 3, 14, Eph. 1, 13) geradezu als terminus technicus wiederkehrende Ausdruck ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος = ἐπαγγελία τοῦ πατρός (Luk. 24, 49) = πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας d. h. der verheißene (nicht: der verheißende) Geist. Dieser formelhafte Ausdruck fordert geradezu ein ihn begründendes Wort Jesu. Haupt findet einen Nachhall desselben in dem

keit und gegen sein eigenes deutliches Zeugnis in einer erst von ihm geschaffenen, abweichenden Form" zu zitieren (Zahn l. c. 538 Anm. 65).

1) Mit vollem Recht erklärt Eichhorn (Das Abendmahl im N. T. S. 15), daß die „Leute, die glauben, die älteste uns erkennbare Überlieferung mit dem geschichtlichen Vorgang selbst identifizieren zu müssen, den subalternen Sinn eines Aktuars haben". Auch die älteste Schicht der synoptischen Überlieferung bietet selbstverständlich Glaubensberichte, d. h. solche Darstellungen der Geschichte, wie sie der Glaube schaute.

Wort Act. 1, 5 *ὑμεῖς ἐν πνεύματι ἁγίῳ βαπτισθήσεσθε*. Nun redet an dieser Stelle Jesus von der verheißenen Geistessendung unter dem Bild einer Taufe. Die Geistessendung aber, die hier als Taufung vorgestellt wird, ist nach dem ganzen Neuen Testament, speziell nach Luk. 24, 49, als eine solche gedacht, bei der der Vater und der Sohn beteiligt sind; der verheißene Geist ist beider Geist und erscheint bald als vom Vater, bald vom Sohne gesendet. „Damit sind die sämtlichen Momente gegeben, welche den Ausdruck des Matthäus *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* als sachlich authentisch darstellen. Denn wenn die Taufe den Geist gibt, dieser aber zu Vater und Sohn eine Beziehung hat, so stellt die Taufe in ein Verhältnis zu den drei Namen. Jener Ausdruck ist nur die kompresse Zusammenfassung der Gedanken, die Jesus auch nach Lukas geäußert hat." Ich halte diese Beweisführung, welche die herkömmliche Deutung der Worte Matth. 28, 19 als einer „formelhaften Zusammenfassung der apostolischen Paradosis" mit guten Gründen durch Zurückführung auf Jesu Verkündigung modifiziert, für durchaus einleuchtend.

Nun folgt aber aus der inhaltlichen Authentizität von Matth. 28, 19 noch nicht, daß die hier vorliegende Zusammenfassung der Gedanken und Worte Jesu auch formell auf Jesus zurückgeht, d. h. daß die trinitarische Taufformel und die Taufe selbst auf einem unmittelbaren Befehl Jesu beruht. Haupt lehnt beides ab. „Denn hätte Jesus den Jüngern den direkten Befehl gegeben, auf die drei Namen zu taufen, so hätten sie nimmermehr im Gegensatz zu diesem Befehl auf einen Namen taufen können." Ich halte diesen Grund nicht für durchschlagend, weil ein Taufen mit unitarischer Formel im Neuen Testament m. E. mit Sicherheit nicht erweislich ist[1]. Die Möglichkeit wenigstens besteht, in allen Stellen, wo von einer Taufe *εἰς τὸ ὄνομα* oder *ἐν* (*ἐπὶ*) *τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ* die Rede ist, in diesen

1) Sicher falsch ist nach dem, was oben über die nicht formelhafte Bedeutung des Ausdrucks *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ* nachgewiesen ist, Heitmüllers Behauptung (I. N. J. S. 267, Anm. 2), durch seine Untersuchungen sei strikte bewiesen, daß in den ältesten Zeiten nur der Jesus-Name, nicht die trinitarische Formel gebraucht worden ist. Wer die Quellen gelten lassen wolle, müsse das gelten lassen. Das Gegenteil ist richtig.

Ausdrücken nicht die Zitierung einer Taufformel, sondern einen terminus technicus für den Begriff „christliche Taufe" zu sehen[1]. Aber auch zugegeben, daß ein Taufen auf den Jesus-Namen im Neuen Testament berichtet wird, so kann doch angesichts der auch anderweitig zu beobachtenden Freiheit, mit welcher die urchristliche Gemeinde ohne ängstliches Haften am Buchstaben die Worte Jesu verwandte — der liturgische Grundsatz, daß verba solemnia immer im genauen Wortlaut zitiert werden müssen, ist dem Neuen Testament durchaus fremd — sehr wohl angenommen werden, daß die Gemeinde „sich durch den trinitarischen Taufbefehl Jesu nicht an eine bestimmte Formel gebunden gefühlt und die Taufe in einer von seinem Wortlaut abweichenden Formel vollzogen hat, wenn sie durch besondere Gründe dazu veranlaßt war und das Bewußtsein haben durfte, damit den Gehorsam und die Pietät nicht zu verletzen, die sie dem Herrn schuldete[2]".

Indessen bestehen gegen die Annahme einer unmittelbaren Verordnung einer Taufformel durch Jesus andere schwer zu behebende Bedenken. Einmal lassen sich zureichende Gründe, welche die Gemeinde zu einer Außerachtlassung der gebotenen Formel hätten führen können, nicht angeben; das beweist gerade der von Riggenbach unternommene Versuch. Sodann aber lag nach allem, was wir von Jesu wissen, ihm die Bildung statutarischer Formeln durchaus fern; deshalb betonen selbst Forscher wie Zahn und Althaus, daß die Worte

---

1) So auch Althaus l. c. S. 28 Anm. 2; Zahn, Matthäus S. 713 Anm. 12.

2) Riggenbach l. c. S. 94, vgl. die gegen den Wortlaut sorglose Art, in der im N. T. die Bestandteile des Dekalogs, die Abendmahlsworte und das Vater Unser (Haußleiter, Zur Vorgeschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses 1893, S. 8 ff.) zitiert werden. Ähnlich wie Riggenbach urteilt Odland, Daaben i det nye testament. Norsk Theol. Tidsskrift Christiania I 1900, S. 1 ff., der die Geschichtlichkeit von Matth. 28, 19 festhält, die trinitarische Formulierung aber nicht als befohlene Formel faßt; die Apostel hatten Freiheit bloß auf den Namen Christi, d. h. mit Rücksicht auf und im Glauben an sein Messiastum zu taufen. Bernard, the baptismal formuls. The Expositor ser. 6, 5 (1902) S. 43 ff., bestreitet, daß im Neuen Testament überhaupt Taufformeln zitiert seien und findet die ältesten Belege für den Gebrauch einer solchen erst bei Justin und Irenäus. Vgl. Scholten, Die Taufformel S. 29, der Text (Matth. 28) gibt nicht an, was die Apostel sagen sollten, wenn sie Menschen tauften, sondern was die Taufe bedeute und wozu sie die Menschen einweihe.

Matth. 28, 19 nicht als eine vorgeschriebene Formel, welche bei der Taufe zu rezitieren wäre, sondern nur als ein zusammenfassender Ausdruck für das Wesen und den Wert der Taufe zu verstehen seien. Aber stammt dieser Ausdruck von Jesus selbst? Die Frage hängt aufs engste mit der andern zusammen, ob die Taufe im eigentlichen Sinne eine Institution Jesu sei. Althaus setzt das einfach voraus, Zahn versucht es bei der Besprechung von Matth. 28, 19 gelegentlich zu beweisen. Er beruft sich für diese Annahme auf den Kol. 2, 11 auf die Taufe bezogenen Ausdruck *ἡ περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ*, der diese Taufe als von Christus gestiftet bezeichnen solle, wie Matth. 25, 25 *τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου* von einer durch Johannes gestifteten Taufe rede. Viel näher liegt es indessen, diesen Ausdruck zu übersetzen: eine Beschneidung, die nicht Menschenhand (*ἀχειροποιήτῳ*), sondern Christus selbst vollzieht (gen. auct., so Weiß) oder besser: eine Beschneidung, die der von Christus in seinem Tode erlittenen Beschneidung gleicht, sofern sie die im Tode Christi prinzipiell vollzogene *ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός* verwirklicht (gen. qual., so Haupt). Wenn Zahn ferner eine natürliche Erklärung von 1 Kor. 1, 17 nur darin findet, daß Paulus im Gegensatz zu den von Petrus getauften Kephasleuten von sich im Unterschied von den 12 Aposteln verneint, einen Auftrag zur Taufe empfangen zu haben, so scheitert diese Auslegung an der oben (vgl. S. 38, Anm. 2) bemerkten Tatsache, daß dem Verzicht des Paulus auf aktive Taufübung eine gleiche Praxis des Petrus entsprach. — Zurückhaltender als Zahn äußert sich Riggenbach, der in den trinitarischen Stellen der Briefliteratur, die er als Anklänge an die Taufformel deutet, und in der aus 1 Kor. 6, 11, vgl. Matth. 12, 4—6, gefolgerten Bekanntschaft des Paulus mit Matth. 28, 19 positive Anhaltspunkte für die Herleitung des Taufbefehls von dem Auferstandenen gewinnt, ohne sich doch bestimmt für die ausdrückliche Einsetzung der Taufe durch Jesus zu erklären. Es wird in der Tat nach Lage unserer Quellen dem Historiker in dieser Frage nichts als ein non liquet übrig bleiben[1]. Vielleicht den

1) Von den oben S. 5 aufgeführten Gründen gegen die unmittelbare Herkunft der Taufe von Jesus ist jedenfalls der, daß die Weltmission nicht in Jesu Horizont gelegen habe, hinfällig. Nicht im Horizont, sondern im Zenith der Ge-

gangbarsten Weg, die Entstehungsgeschichte der Taufe hypothetisch zu rekonstruieren, zeigt Haupt. Er hält es nach Joh. 3, 22. 4, 1, 2 für höchst wahrscheinlich, daß Jesus wenigstens zu Anfang seiner Wirksamkeit die Taufe des Johannes fortgesetzt hat; wie er nach den synoptischen Berichten das Motto des Täufers sich wörtlich aneignete: *μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, so mag er in der ersten Periode seines Wirkens, in die uns das vierte Evangelium einen Blick tun läßt, „als sein eigener Prophet“ (Beyschlag) auftretend, auch die Tauftätigkeit von ihm übernommen haben. Im weiteren Verlauf seines Lebens verschwindet dann das Taufen. Nirgends findet sich die geringste Andeutung, daß bei Lebzeiten Jesu seine Jünger eine Taufgemeinde gebildet hätten; niemals begegnet, wo Jesus jemanden zur Nachfolge auffordert, die Anweisung, sich taufen zu lassen, oder daß nach Jesu Volksreden die Leute sich zur Taufe gemeldet hätten wie früher beim Täufer, wie später regelmäßig in der Apostelgeschichte. Man wird deshalb annehmen müssen, daß Jesus, als er nach der Gefangennehmung des Täufers zu einer neuen Stufe seines Wirkens überging, als er begann nicht mehr auf das kommende Gottesreich vorzubereiten, sondern das gekommene zu predigen, den Vorbereitungsritus der Taufe hat fallen lassen. Als dann später bei den Jüngern die auf eine Taufung mit heiligem Geist gerichteten Verheißungen Jesu sich erfüllt hatten, haben sie auch den äußeren Taufritus, wie sie ihn von ihrer früheren Praxis her kannten, nun aber als einen Ritus nicht mehr prophetischer, sondern evangelischer Art wieder aufgenommen. Und die Tatsache, daß bei den von ihnen Getauften die sicheren Anzeichen des Geistesempfangs sich einzustellen pflegten, hat ihnen als Beweis gegolten, daß sie mit dieser Wiederaufrichtung der Taufe Jesu Willen erfüllten.

Mit dieser Auffassung ist ein ebenso einfaches wie befriedigendes Verständnis der Entstehung der christlichen Taufe gewonnen. Formell stammt sie von der Johannestaufe, die ihrerseits eine Versittlichung und Vergeistlichung der Proselytentaufe und der alttestamentlichen Lustrationen darstellt, von

---

danken Jesu lag, wie allein schon die Gleichnisse beweisen, der Universalismus seines Reiches und zwar als ein durch die Arbeit seiner Gemeinde auf Erden zu verwirklichender, d. h. also die Weltmission.

denen ohne weiteres anzunehmen ist, daß sie nicht ohne Beziehung zu dem großen „Taufstrom" entstanden sind und sich entwickelt haben, der durch die alte Welt ging, während sie in irgendwelcher nachweisbarer Verbindung mit heidnischen Namensakramenten nicht gestanden haben. Aber diese Johannestaufe war nur das Gefäß, dessen sich die urchristliche Gemeinde bediente, um in ihm ihr neues Sakrament zu fassen, das nicht als „ein mit dem Schlamm der Tiefe bedecktes Lebewesen aus dem brandenden Strom der allgemeinen geschöpflichen Entwicklung ihr ans Ufer geworfen", sondern das als ein originales Produkt des Offenbarungsgeistes ihr von oben her geschenkt war[1].

Auf ihren religiösen Inhalt angesehen war die urchristliche Taufe nach dem oben Ausgeführten von Anfang her der wirksame, d. h. der im Glauben als wirksam erlebte Akt der Sündenabwaschung wie der Geistesmitteilung, d. i. der Aufnahme in die Gemeinschaft Gottes als des Vaters und Jesu als des Erlösers durch den Geist, der beider Geist ist. Diese schon von den Propheten des Alten Testaments und vom Täufer für die messianische Taufe geweissagte, von Jesus als Taufung mit dem Geist ausdrücklich verheissene Geistbegabung mit dem Akt der Taufe zu verbinden, mußte dem urchristlichen Bewußtsein um so natürlicher sein, als nicht nur fortgesetzt bei der Taufe pneumatische Erlebnisse sich einstellten, sondern nach allgemeinem Urteil jeder Christ eo ipso Pneumatiker war — welchen andern Zeitpunkt für den Empfang des Geistes sollte man angeben als den der Taufe? In Sündenabwaschung und Geistbegabung aber erlebte der Christ sowohl den geheimnisvollen Eintritt in

1) Die oben gegebene Darstellung entspricht den methodischen Grundsätzen, die kürzlich der Sanskritist Herm. Oldenberg bei der Erörterung indischer Einflüsse auf die evangelischen Erzählungen für die Behandlung des Entlehnungsproblems aufgestellt hat (Theol. Lit. Zeitung 1905 Nr. 3): „Bietet die entlehnende (d. h. der Entlehnung verdächtige) Kultur oder Literatur auf ihrem eigenen Gebiet die Voraussetzungen dar, aus denen sich auch ohne Annahme einer Entlehnung die fraglichen Erscheinungen erklären lassen? Weist die Konfiguration dieser Erscheinungen irgendwelche Abnormitäten, Ausbuchtungen, Fugen, Risse auf, die der Ansicht Gewicht verleihen könnten, daß fremdartige Elemente beigemischt sind?" Nur wenn von diesen Fragen, für die er nur den Kenner des Neuen Testaments, nicht den Sanskritist für zuständig erklärt, die erste mit Nein, die zweite mit Ja zu beantworten sei, dürfe von Entlehnung geredet werden.

eine ganz neue Lebenssphäre (Neugeburt), als die Versieglung seines eben in der Taufe vollendeten Glaubenserlebnisses, das als solches mit einem sittlichen Entschluß zusammenfiel. Das sind die urchristlichen Taufgedanken, die Paulus wohl mystisch vertieft und zugleich psychologisch-ethisch flüssig gemacht, die er aber keineswegs neu erfunden hat. Daß die Taufe zugleich Aufnahmehandlung war, Gemeinderezeption, Initiationsakt, was später so stark betont wird (Did. 9, 5, Hermas sim. IX, 12, Justin Apol. I, 65), tritt in den neutestamentlichen Quellen naturgemäß noch ganz zurück, weil die Gemeinde sich selbst wohl als eine geistliche, nicht aber als eine rechtliche Größe empfand.

3. Der Vollzug der Taufe in der Urchristenheit.

Es wird von Interesse sein, wenn wir zum Schluß auf das, was wir von der Gestaltung des urchristlichen Taufritus wissen, einen Blick tun. Läßt sich überhaupt an den liturgischen Formen, die sie erzeugt, die Eigenart einer religiösen Bewegung oft so exakt und sicher beobachten, wie sonst weder an ihrer Theologie noch an ihren Dogmen, so wird eine Untersuchung der ältesten liturgischen Taufformen als ein wertvolles Mittel zur Feststellung der ältesten Taufanschauung zu betrachten sein. In unserm Zusammenhang hat die folgende Darstellung die Bedeutung einer Probe auf die Richtigkeit des bisher gewonnenen Resultats. Wir werden bei der Besprechung des urchristlichen Taufritus vor allem die Untersuchungen Alfred Seebergs[1] zu würdigen haben, die, in vielen Einzelheiten übertrieben scharfsinnig und höchst anfechtbar, doch im Grundgedanken und in wesentlichen Resultaten sich als außerordentlich fruchtbar und wertvoll erweisen.

Von besonderem Gewicht ist die Frage nach einem mit der Taufe etwa verbunden gewesenen Glaubensbekenntnis. Daß überhaupt in der urchristlichen Gemeinde eine Art von

---

1) A. Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit 1903. Mit dem früher von Jülicher gefällten Urteil, daß der Verfasser „durch v. Hofmann völlig gefangen genommen und für den Kultus des Gekünstelten, Unwahrscheinlichen und Ungeschichtlichen gewonnen“ sei, ist das vorliegende Buch nicht abzutun.

Glaubensformel (liturgische oder kerygmatische Sätze) in Gebrauch gewesen, ist besonders seit v. Zezschwitz' Untersuchungen [1] in weiten Kreisen der neutestamentlichen Forscher anerkannt. Alfr. Seebergs Versuch, aus den neutestamentlichen Quellen eine einheitliche Glaubensformel im Wortlaut zu rekonstruieren, welche aus dem von Jesus selbst vor Kaiphas (irrtümlich sagt 1 Tim. 3, 16: vor Pontius Pilatus) abgelegten, von der Gemeinde alsbald durch andere Herrnworte amplifizierten Bekenntnis erwachsen in der Urchristenheit als autoritative Predigt-, Unterrichts- und Bekenntnisformel gedient habe, wird schwerlich als gelungen zu betrachten sein. Höchst wahrscheinlich dagegen hat er es gemacht, daß eine — wie immer gestaltete — Glaubensformel, die als apostolische „Paradose" galt (2 Thess. 2, 15, Röm. 6, 17, vgl. die jüdische Paradose Matth. 15, 2: *ἡ παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων*), nicht nur im Gemeindegottesdienst rezitiert, sondern auch im Taufunterricht gelehrt und dann beim Taufakt vom Täufling bekannt wurde. Auf ein solches Taufbekenntnis führt schon die Beobachtung, daß einzelne formelhafte Aussagen über Christi Tod, Begräbnis und Auferstehung, die augenscheinlich Stücke des Gemeindebekenntnisses sind, in stereotyper Verbindung gerade in der prinzipiellen Erörterung über die Taufe Röm. 6 deutlich anklingen: *διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ συνετάφημεν ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστός κτλ.* Auf ein Taufbekenntnis weist Eph. 5, 26 *καθαρίσας τῷ λούτρῳ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι*; denn der Sinn dieser Stelle kann, wie auch andere Ausleger bemerken [2], nur der sein, daß die religiöse Wirkung des *καθαρίζειν* statt in mechanischer, magischer Weise durch das äußerliche Wasserbad in innerlicher Weise durch ein Wort vermittelt wird; dies Wort aber, durch welches (*ἐν*) das *ὕδωρ* zum Instrument (*διά*) des *καθαρίζειν* gemacht wird, kann nur „eine bei der Taufe stets gesprochene, sie erklärende Formel" (v. Soden), d. h. eben, da an eine Taufformel zu denken der fehlende Artikel verbietet, eine Glaubensformel sein. Auf die Glaubensformel bei der Taufe weist ferner Röm. 10, 8f.: das Wort, nämlich *τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως*, d. h. nicht das Wort, das

---

1) v. Zezschwitz, System der Katechetik II (1864) S. 77ff.; Harnack, RE I³ 750; Loofs, Dogmengeschichte³ 54f. 87; Seeberg, Dogmengeschichte I 47.

2) v. Soden (Handkommentar) und Haupt (Gefangenschaftsbriefe).

vom Glauben handelt, sondern (wie λόγοι σοφίας 1 Kor. 2, 4. 13) das Wort, in dem der bekennende Glaube sich ausspricht (vgl. 1 Tim. 4, 6), dies Glaubenswort, welches der (persönliche) Inhalt der apostolischen Verkündigung ist (ὃ κηρύσσομεν), dies Wort, d. h. sein Inhalt, Christus, ist dir nahe, und du kannst die rechtfertigende und rettende Wirkung seiner Nähe verspüren (v. 10) ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου *ΚΥΡΙΟΝ ΙΗΣΟΥΝ* καὶ πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν. Erst von einer Formel verstanden, die für Predigt und Glauben grundlegende Bedeutung hatte, wird dies Wort völlig verständlich. Nahe liegt es auch, Gal. 3, 26 πάντες υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ so zu fassen, daß die πίστις ἐν Χριστῷ, durch welche die Galater in ihrer Taufe Söhne Gottes geworden sind und Christum angezogen haben, auf das bei der Taufe abgelegte Bekenntnis zu beziehen ist.

Wie aber war dieser Bekenntnisakt gestaltet? Schon Weizsäcker hat die Vermutung ausgesprochen[1], daß die Worte 1 Kor. 12, 3 οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν *ΚΥΡΙΟΣ ΙΗΣΟΥΣ* εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ. — der Majuskeldruck ist u. a. auch von Nestle übernommen — „sich auf eine wirkliche und regelmäßige Handlung beziehen, daß der Sprecher (im Gottesdienst) entweder selbst mit einer Anrufung Jesu als des κύριος begann oder aber wenigstens an einer solchen, welche von der Gemeinde geschah, sich beteiligt hatte, was dann ein zum Eingang des ganzen (Gottesdienstes) gesprochenes Bekenntnis voraussetzen würde. Näheres ist darüber vorläufig nicht ersichtlich". Die hiermit gegebene Anregung, bei dieser Stelle mit weiteren Forschungen einzusetzen, hat A. Seeberg aufgenommen und den Nachweis angetreten, daß in der Tat das stereotype κύριος Ἰησοῦς oder εἷς κύριος Ἰησοῦς (vgl. Röm. 10, 9; 1 Kor. 8, 6; 2 Kor. 4, 5; Phil. 2, 11) ein Wort des urchristlichen Bekenntnisses gewesen, daß es aber nicht einen Bestandteil oder eine Fortsetzung der Glaubensformel, sondern vielmehr eine stereotype Antwort auf letztere gebildet hat. Und zwar wurde bei der Taufe ein ausgeführtes Glaubensbekenntnis, dessen Inhalt und Wortlaut der Täufling im voraufgehenden Unterricht kennen gelernt hatte,

1) Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. 2. Aufl. 1892, S. 555.

vom Taufenden gesprochen, vom Täufling aber mit dem Responsum *κύριος Ἰησοῦς* aufgenommen und als sein eigenes anerkannt.

Mit dem Glaubensbekenntnis war ein Sündenbekenntnis verbunden. Schon die Johannestaufe heißt *βάπτισμα μετανοίας*, weil ihr ein Beichtbekenntnis vorausging. Wenn es nun von der christlichen Taufe ausdrücklich heißt: *μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ* Act. 2, 39; wenn auch sonst im N. T. (Luk. 24, 47; Act. 3, 19) die *μετάνοια* als feststehendes, vom Glaubensbekenntnis deutlich unterschiedenes Inventarstück des Taufvorganges erscheint; wenn Hermas (mand. IV, 3, 1) erklärt *ὅτι ἑτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν;* wenn endlich Justin berichtet, daß die Täuflinge, bevor sie ins Wasser steigen, ein im Katechumenenunterricht ihnen beigebrachtes Glaubensbekenntnis ablegen, verbunden mit einem gleichfalls katechetisch vorbereiteten *αἰτεῖν παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν*, so erklären sich alle diese Stellen am einfachsten, wenn man sie auf die Rezitation einer Formel bezieht, wie wir sie in den späteren Abrenuntiationsformeln[1] wiederfinden. Die urchristliche Gestalt dieser Formel haben wir höchstwahrscheinlich in den sog. „zwei Wegen", jener aus dem jüdischen Proselytenkatechumenat stammenden[2], von der christlichen Gemeinde sehr früh durch einige Zusätze aus der Bergpredigt amplifizierten und als *ἡ ὁδὸς κυρίου* kirchlich rezipierten Formulierung der Sittenlehre, die sich sehr wohl als ein dem Täufling vorgesprochenes

---

1) Vielleicht darf auch verwiesen werden auf 2 Tim. 2, 19 *ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου.* Nach dem oben Dargelegten liegt es nahe, dies Wort als eine Ermahnung zur Verwirklichung der bei der Taufe feierlich zugesagten Abrenuntiatio zu verstehen. Der Sinn des Verses ist dann folgender. Bei der Taufe hat der Täufling, unter Nennung des Herrnnamens (d. h. unter dem Ruf *κύριος Ἰησοῦς*), sein Abtreten von der Sünde bekannt und sich Gott zugesagt, wie ihn Gott in der Taufe als den Seinen anerkannt hat (*ἔγνω ὁ κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ*); beides, die Absage und die Zusage wie die Anerkennung seitens des Herrn bildet die versiegelnde Inschrift (*σφραγίς*), welche die wahren Christen tragen, die das unerschütterlich feststehende Fundament, den Kern der Gemeinde bilden.

2) Über die Proselytentaufe vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi III³ 1898, S. 130 ff. (hier die vollständige Literatur) und Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter 1903, S. 182 f.

und von diesem durch irgend einen liturgischen Respons angeeignetes Bekenntnis der Sinnesänderung (*βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται* sagt Justin) verwenden ließ. Die *Διδαχή* stellt bekanntlich diese zwei Wege dem bei Beginn des Taufaktes zu rezitierenden Stück der Täufliturgie voran: *ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίσατε.* Ist die eben gegebene Darlegung richtig, so hat die *Διδαχή* in den ersten 6 Kapiteln eben die Prosphonese zu der kirchlichen, vom Täufling auszusprechenden Abrenuntiationsformel mitteilen wollen und zwar augenscheinlich einen christianisierten Text im Unterschied zu einem rein jüdischen Text, der hier so gut wie in den eucharistischen und sonstigen liturgischen Gebeten noch im Gebrauch sein mochte[1] (*μὴ προσεύχεσθε ὡς οἱ ὑποκριταὶ ἀλλ' ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος* Did. 8).

1) Über die „zwei Wege" vgl. bes. die grundlegende Arbeit von Krawutzky: über das altkirchliche Unterrichtsbuch „Die zwei Wege oder die Entscheidung des Petrus". Theolog. Quartalschrift 1882, III, S. 359 ff. und dazu Harnack, Lehre der 12 Apostel, S. 205 ff. Die Vermutung, daß diese Schrift die christliche Überarbeitung eines für den Proselytenunterricht verfaßten jüdischen Unterrichtsbuchs sei, hat zuerst Taylor aufgestellt (the teachings of the twelve apostels with illustrations from the Talmud 1886) nach ihm Harnack (RE I[3], S. 711 ff.) und A. Seeberg. Letzterer hat einem von Weizsäcker (l. c. S. 594) gegebenen Fingerzeig folgend die Spuren dieser christlichen Halacha (1 Kor. 4, 17 *τὰς ὁδούς μου ἐν Χριστῷ καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω* vgl. Röm. 16, 14 *τύπος τῆς διδαχῆς* 2 Thess. 2, 15 *παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε*) durch das Neue Testament hindurch verfolgt und aus den dort aufgezeichneten Tugend- und Lasterkatalogen (denen u. a. auch nach Wernle, Der Christ und die Sünde bei Paulus 1897, S. 129 eine feste Tradition zugrunde liegt) sowie aus den Haustafeln den Inhalt dieses alten Traditionsstoffes zu rekonstruieren versucht. Aus dem jüdischen Proselytenkatechumenat stammend, sind sie in ihrer christianisierten Form so alt wie die christliche Taufe selbst, für deren Vorbereitungsdienst sie zunächst verwendet wurden. Das „verbürgt die Tradition, welche Matth. 28, 20 zum Ausdruck kommt". Wenn Christus hier neben der Taufe die Unterweisung in alledem, was er geboten hat, anordnet, so gebietet er damit eben die Unterweisung in den „Wegen", deren Gültigkeit er Matth. 15, 9, Mark. 7, 21 ausdrücklich anerkennt. Die „Wege", d. h. nach Seeberg „der die Sittenlehre umfassende Teil des urchristlichen Katechismus", sind demnach „zu der Offenbarung zu rechnen, welche die Erscheinung Christi mit sich brachte" (S. 212). — Genaueres über die Entstehung der zwei Wege weiß Tubesius, Die *ὁδός* der Apostelgeschichte und die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* bezw. die beiden jüdischen Wege. Sep.-Abdr. aus dem Jahresbericht der Lausitzer Predigergesellschaft zu Leipzig 1902. Nach ihm hat zunächst der Täufer gegen die jüdischen Wege ein eigenes Formular verfaßt, dem dann wieder Petrus ein christ-

Den Höhepunkt der Handlung bildete der unter Rezitierung einer Taufformel[1] erfolgende Taufakt. Sicheres über den ursprünglichen Wortlaut der Taufformel auszumachen ist nach dem oben Dargelegten nicht möglich. Nicht undenkbar ist, daß zunächst die dreigliedrige Formel allgemein im Gebrauch war und die eingliedrige sich erst später als eine Unterform herausbildete; möglich ist nach dem oben Ausgeführten aber auch, daß von Anfang her neben der triadischen eine unitarische und vielleicht auch eine binitarische gebraucht wurde, da Matth. 28, 19 von der Urgemeinde jedenfalls nicht als statutarische Vorschrift einer Taufformel angesehen wurde.

Mit dem Taufakt war die Geistesmitteilung verbunden, die, wie sonst immer (vgl. Act. 8, 17. 19, 6; Hebr. 6, 2), so sicher auch bei der Taufe unter Handauflegung erfolgte. Daß diese Geistesmitteilung weder magisch gedacht noch als ein zur Taufe hinzukommendes zweites Heilsmittel gefaßt wurde[2],

---

liches gegenüberstellte; das letztere liegt in griechischer Übersetzung in der Didache vor. Die zweifellos verfehlte Arbeit beweist dennoch, daß hier ein beachtenswertes Problem vorliegt. Vgl. auch Schermann, Eine Elfapostelmoral oder die Xrezension der „beiden Wege" 1903, der unter Streichung von did. cap. 5 und 6 die christliche Grundrezension der ursprünglich jüdischen Wege zu rekonstruieren versucht.

1) Daß von Anfang her eine Taufformel im Gebrauch war, wird von Weizsäcker l. c. S. 552 vorausgesetzt, von Heitmüller, I. N. J. 117 ff. betont, bestritten von Brandt, vgl. S. 12 Anm. 1 und Bernard, vgl. S. 43 Anm. 2. Die Spur einer binitarischen Formel findet Heitmüller, I. N. J. 313 Anm. 1, Apok. 14, 1 (*ἔχουσαι τὸ ὄνομα τοῦ ἀρνίου καὶ τοῦ πατρὸς ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν*). Nach A. Seeberg (S. 237) war die älteste Taufformel, ebenso wie das älteste Glaubensbekenntnis, zweigliedrig; der Geist konnte nicht Inhalt weder eines Taufbekenntnisses noch einer Taufformel sein, weil er dem Täufling erst bei der Taufe mitgeteilt wurde, also nur zu den Konsequenzen, nicht zu den Voraussetzungen der Taufe gehörte. Der für diese These beigebrachte Schriftbeweis wird schwerlich als gelungen zu betrachten sein. Übrigens sollte der von Loofs geprägte Terminus Binitarismus auf die altkirchliche Vorstellung beschränkt bleiben, die nur mit der Zweiheit Gott und Geist rechnet.

2) Die dunkle und in der gesamten Literatur des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters jeder Analogie entbehrende Stelle Act. 8, 16 darf zum Erweis des Gegenteils nicht verwendet werden. Vielleicht hat der hier berichtete Vorgang nur den Zweck, die Samariter gemäß Joh. 4, 22 an die Heilsgemeinde aus Israel zu binden (Cremer, Art. Handauflegung RE VII³ 389). Der oft (z. B. von Hofmann) unternommene, von Althaus (l. c. S. 38 ff.) erneuerte Versuch, das bei der Taufe ausgebliebene, erst durch apostolische Handauflegung vermittelte *πνεῦμα*

sondern lediglich die Form für die dem Glauben widerfahrende Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit Christus darstellt, ist nach dem oben Dargelegten selbstverständlich. Zur Handauflegung trat als äußeres Zeichen bald auch die Salbung. Darauf weist nicht nur der johanneische Sprachgebrauch, in dem *χρῖσμα* bereits t. t. für den heiligen Geist geworden ist, sondern schon die solenne Redeweise 2 Kor. 1, 21 *ὁ βεβαιῶν ἡμᾶς εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμᾶς θεός, ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν* weist deutlich auf diesen Hergang. Doch ist Alfr. Seebergs Bemühung, aus diesem Worte eine urchristliche Spendeformel der Geistesmitteilung — Seeberg kennt auch eine Spendeformel der Handauflegung — zu rekonstruieren, schwerlich als glücklich anzusehen, so gewiß die spätere orientalische Kirche ihre Bezeichnung der Taufe als *ἀναμφίβολος σφραγὶς τῆς σωτηρίας τῆς αἰωνίου*, die Bezeichnung der Salbung als *χρῖσμα* oder *βεβαίωσις* und die Spendeformel der Salbung *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* aus diesem Wort entlehnt hat[1]. Für verunglückt halte ich auch Seebergs Versuch, aus neutestamentlichen Stellen ein liturgisches Taufgebet der Urchristenheit zu rekonstruieren, welches einer bei der Proselytentaufe gebrauchten Formel nachgebildet sein soll. Selbst daß das Vaterunser bei der Taufe gebraucht wurde, ist angesichts der allgemeinen Unsicherheit über den liturgischen Gebrauch dieses Gebets in der apostolischen Zeit aus Röm. 8, 15; Gal. 4, 6 und Did. cap. 7 vgl. mit cap. 8 jedenfalls nicht mit Gewißheit erweisbar.

So viel von dem urchristlichen Taufritus. Wer das, was die neutestamentlichen Quellen über den Taufvollzug in der apostolischen Zeit erkennen lassen, vergleicht mit den Mysterien

---

statt auf die *δωρεὰ τοῦ πνεύματος* (den Geist der Erlösung, die Heilsverwirklichung) auf die sinnenfällig sich vollziehende charismatische Betätigung dieses Geistes zu beziehen, trägt in die Apostelgeschichte, welche das *πνεῦμα* überhaupt immer in Verbindung mit übernatürlichen Gnadengaben denkt, eine ihr ganz fremde Unterscheidung ein.

1) Nach Antonius Staerk, O. S. B., Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche, sein apostolischer Ursprung und seine Entwicklung 1903, S. 137 ff. führt die Stelle 2 Kor. 1, 21 f. vgl. auch Eph. 1, 13, Tit. 3, 5 f. „zur Annahme, daß bereits die Apostel die Salbung mit Chrisam als wirksamen Faktor der werkzeuglichen Ursache (!) angesehen haben“.

etwa der Mithrasliturgie, dem wird vor allem der eminent sittlich-religiöse Charakter der Taufhandlung ins Auge fallen. Nichts in ihr ist auf sinnliche Erregung, alles auf den Willen gerichtet. Nicht auf dem naturhaft zauberhaften Gebiet, sondern ganz auf dem sittlicher Frömmigkeit vollzieht sich, wie die Vorstellung von der Taufwirkung, so der Vorgang des Taufaktes.

Ich stehe am Ende meiner Darstellung und schließe mit einem kurzen Wort über die neueste Besprechung der paulinischen Taufpraxis. Wrede[1] erklärt: daß der Aberglaube und die Zauberei der Volksreligion dem Paulus keineswegs fremd gewesen seien, lehre seine Auffassung der Taufe, die dem Paulus ein wirkliches Sakrament war, d. h. eine Handlung, die auf naturhafte Weise wirkt, ohne daß die Persönlichkeit mit ihren Empfindungen und Gesinnungen dabei in betracht käme. Für Paulus war die Taufe der Akt, welcher die naturhafte Umwandlung des Menschen durch einen naturhaften Vorgang vermittelt. Nicht zum wenigsten durch diese Sakramentslehre, in welcher die von Paulus vollzogene Umwandlung des Christentums aus einer ethischen Religion zur Erlösungsreligion zu ihrem Abschluß gebracht ist, ist er der zweite Stifter des Christentums geworden. Die Gegenwart ist deshalb unerbittlich vor die Alternative gestellt: Jesus oder Paulus. Paulus und seine Christuslehre, die als Erlösungslehre in der Sakramentslehre ihren höchsten Ausdruck findet, gehört durchaus der Mythologie und der Orthodoxie. Bei dem geschichtlichen Jesus dagegen, wie wir ihn aus seinen synoptischen Sprüchen und Gleichnissen kennen, ist keine Rede von Erlösung, sondern nur von Frömmigkeit. Oder wenn man von Erlösungsgedanken bei Jesus reden will, so liegt bei ihm das Erlösende in keiner Weise in einem göttlichen Erlösungswerk; es liegt ausschließlich im Menschen, in seiner Gesinnung und in seinem Tun.

Ich zitiere diese Ausführungen nicht um mich mit ihnen auseinanderzusetzen; das ist im Voraufgehenden zur Genüge geschehen. Sondern um zum Schluß darauf aufmerksam zu machen, daß es sich in der Frage nach der Taufe im Urchristentum um den ursprünglichen Sinn des Christentums

---

1) Wrede, Paulus. Religionsgeschichtliche Volksbücher I 5/6. Heft 1905.

überhaupt handelt. Jesus und Paulus, christliche Frömmigkeit und paulinische Heilslehre, wie sie Wrede scheidet, das sind in der Tat zwei diametral verschiedene Religionen. Und da, wie Wrede betont, auf Paulus, nicht auf Jesus nicht nur Tertullian, Augustin, Anselm, d. h. die katholische Kirche, sondern, wie Wrede im Streben nach umfassender Darstellung beispielsweise anführt, auch Luther und Calvin, Paul Gerhard und Johann Sebastian Bach sich beruft, d. h. die ganze Geistesrichtung, die in geschichtlicher Kontinuität das protestantische Christentum bisher ausschlaggebend bestimmt hat, so kann die Rückkehr zum Christentum lediglich durch einen totalen Bruch wie mit der paulinischen Sakramentsreligion so mit der gesamten bisherigen Entwicklung der Kirche erfolgen. Auf diese Konsequenz führt noch deutlicher und entschlossener als Heitmüller das Wredesche Buch. Für die Energie, mit der hier die letzten entscheidenden Konsequenzen einer in die Irre gehenden, paganisierenden Theologie gezogen werden, können wir nur dankbar sein.
